



3 1761 04219 9620









\* المفتقر الى نعم ربه الطالب منه مزيدها عليه ودواءها له ابي \*

\* الطيب صديق بن حسن بن علي الحسيني القنوجي البخاري \*

\* غفر الله له ذنوبه وكان الفراغ منه في نحو شهر ونصف \*

\* يوم الثلاثاء اعله العشرون من شوال سنة ثمان وثمانين \*

\* ومائتين والاف الهجرية على صاحبها الصلوة \*

\* والتحية والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا \*

\* وباطنا والصلوة والسلام على سيدنا \*

\* محمد وآله وصحبه قاعدا وقائما \*

\* وظاعنا وساكنا \*

\* \*



بالكلية. ثبتت الاباحه. وقوله تعالى احل لكم الطيبات وليس المراد  
 منها الحلال والا لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طبعاً وذلك  
 يقتضى حل المنافع باسرها وقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعاً  
 والام يقتضى الاختصاص بما فيه منفعة. وقوله تعالى قل لا اجد فى  
 ما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة. الآية. فجعل  
 الاصل الاباحه. والتحريم مستثنى وقوله تعالى سخر لكم ما فى السموات  
 وما فى الارض جميعاً ويستدل على ذلك ايضاً بما ثبت فى الصحيحين  
 وغيرهما من حديث سعد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم  
 انه قال ان اعظم المسلمين فى المسلمين جرماً من سأل عن شئ فحرم على  
 السائل من اجل مسأله وبما اخرج الترمذى وابن ماجه عن سلمان  
 الفارسى انه قال لما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن  
 والخبز والفرا قال الحلال ما احله الله فى كتابه والحرام ما حرمه  
 الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه واستدل المانعون بما  
 هو خارج عن محل النزاع او محاب عنه ولم يأتوا بما يصلح للاستدلال  
 وكذا القائلون بالتوقف ❀ الثانية ❀ اختلفوا فى وجوب شكر  
 المنعم عقلاً فقال جمهور الاشعرية لا حكم للعقل بوجوب شكره ولا  
 اثم فى تركه على من لم تبلغه الدعوة النبوية والمعتزلة ومن وافقهم  
 اوجبوه بالعقل على من لم يبلغه الشرع وهذا فى الوجوب العقلى  
 واما الوجوب الشرعى فلا نزاع فيه بينهم وقد صرح الكتاب  
 العزيز بامر العباد بشكر ربهم وصرح ايضاً بانه سبب زيادة النعم  
 والادلة القرآنية والحجج النبوية فى هذا كثيرة جداً وحاصلها  
 فوز الشاكر بخير الدنيا والآخرة وفقنا الله تعالى لشكر نعمه  
 ودفع عنا جميع نقمه \* والى هنا انتهى ما اريد جمعه بقلم مؤلفه

انه يقدم ما كان مقررا لايجاب الاعتق على ما لم يكن كذلك وفي غالب هذه المرجحات خلاف يستفاد من مباحثه المتقدمة و يعرف به ما هو الزاجح في جميع ذلك و طرق الترجيح كثيرة جدا وقد تقدم ان مدار الترجيح على ما يزيد الناظر قوة في نظره على وجه صحيح مطابق للمسالك الشرعية فاما كان محصلا لذلك فهو مرجح معتبر

### خاتمة لمقاصد هذا الكتاب

لا خلاف في ان بعض الاشياء يدركها العقل ويحكم فيها كصفات الكمال والنقص والملائمة للغرض ومنافرة العقل باعتبار مدركاته تنقسم الى خمسة احكام \* الاول \* الوجوب كقضاء الدين \* الثاني \* التحريم كالظلم \* الثالث \* الندب كالا حسان \* الرابع \* الكراهة كسوء الاخلاق \* الخامس \* الاباحه \* كنصرف المالك في ملكه وههنا مسئلتان \* الاولى \* هل الاصل في ما وقع فيه الخلاف ولم يرد فيه دليل يخصه او يخص نوعه الاباحه او المنع او الوقف فذهب جماعة من الفقهاء و جماعة من الشافعية ونسبه بعض المتأخرين الى الجمهور الى ان الاصل الاباحه و ذهب الجمهور الى انه لا يعلم حكم الشيء الا بدليل يخصه او يخص نوعه فاذا لم يوجد دليل كذلك فالاصل المنع و ذهب الاشعري وابوبكر الصيرفي وبعض الشافعية الى الوقف بمعنى لا يدري هل هنا حكم ام لا وصرح الرازي في المحصول ان الاصل في المنافع الاذن وفي المضار المنع والحق ان الاصل في المنافع الاباحه ويدل عليه قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات و اذا انتفت الحرمه

\* السادس \* بحسب الامور الخارجة \* السابع \* بحسب الفرع  
ولكل قسم من هذه السبعة اقسام فصلها في الارشاد \* النوع  
السادس \* الترجيح بين الحدود السمعية وهو على اقسام \* الاول \*  
انه يرجح الحد المشتمل على الالفاظ الصريحة الدالة على المطلوب  
بالمطابقة او التضمن على الحد المشتمل على الالفاظ المجازية او المشتركة  
او الغريبة او المضطربة وعلى ما دل على المطلوب بالالتزام \* الثاني \*  
ان يكون احدهما اعرف من الآخر فيقدم الاعرف على الاخرى  
لانه ادل على المطلوب من الاخرى \* الثالث \* انه يقدم الحد  
المشتمل على الذاتيات على المشتمل على العرضيات \* الرابع \*  
انه يقدم ما كان مدلوله اعم من مدلول الآخر لتكثير الفائدة وقيل  
بل يقدم الاخص للاتفاق على ما تناوله \* الخامس \* انه يقدم  
ما كان موافقا لنقل الشرع واللغة على ما لم يكن كذلك ليكون الاصل  
عدم النقل \* السادس \* انه يقدم ما كان اقرب الى المعنى المنقول  
عنه شرعا او لغة \* السابع \* انه يقدم ما كان طريق اكتسابه  
ارجح من طريق اكتساب الآخر \* الثامن \* انه يقدم  
ما كان موافقا لعمل اهل الحرمين ثم ما كان موافقا لاحدهما  
\* التاسع \* انه يقدم ما كان موافقا لعمل الخلفاء الاربعة  
\* العاشر \* انه يقدم ما كان موافقا للاجماع \* الحادي عشر \*  
انه يقدم ما كان موافقا لعمل اهل العلم \* الثاني عشر \*  
انه يقدم ما كان مقررًا لحكم الخطر على ما كان مقررًا لحكم الاباحة  
\* الثالث عشر \* انه يقدم ما كان مقررًا لحكم النفي  
على ما كان مقررًا لحكم الاثبات \* الرابع عشر \* انه يرجح  
ما كان لاسقاط الحدود على ما كان موجبا لها \* الخامس عشر \*

واما من لا يقول به فيعمل بالترجيح بينهما وان لم يعلم المتقدم منهما  
من المتأخر وجب الرجوع الى الترجيح على القولين جميعا بالمرجحات  
المتقدمة واذا استويا اسنادا ومتنا ودلالة رجع الى المرجحات الخارجية  
وان لم يوجد مرجح خارجي وتعارض من كل وجه فعلى الخلاف  
المتقدم هل يغير المجتهد في العمل باحدهما او يطرحهما ويرجع الى  
دليل آخر ان وجد او الى البراءة الاصلية ونقل سليم الرازي عن  
ابي حنيفة انه يقدم الخبر الذي فيه ذكر الوقت ولا وجه لذلك  
قال ابن دقيق العيد هذه المسئلة من مشكلات الاصول والمختار عند  
المتأخرين الوقف الا بترجيح يقوم على احد اللفظين بالنسبة الى  
الآخر وكأن مرادهم الترجيح العام الذي لا يخص مدلول العموم  
كالترجيح بكثر الرواة وسائر الامور الخارجية عن مدلول العموم  
ثم حكى عن الفاضل ابي سعيد محمد بن يعقبي انه ينظر فيهما فان  
دخل احدهما تخصيص مجمع عليه فهو اول بالتخصيص وكذلك  
اذا كان احدهما مقصودا بالعموم رجح على ما كان عموده اتفاقا  
قال الزركشي في البحر وهذا هو اللائق بتصرف الشافعي في احاديث  
انتهى عن الصلوة في الاوقات المكروهة فانه قال لما دخلها التخصيص  
بالاجماع في صلوة الجنائزة ضعفت دلالتها فتقدم عليها احاديث المقضية  
وتحبة المسجد وغيرهما \* النوع الخامس \* الترجيح بين الاقيسة  
لا خلاف في انه لا يكون بين ما هو معلوم منها واما ما كان مظنونا  
فذهب الجمهور الى انه يثبت الترجيح بينها وهو على اقسام \* الاول \*  
بحسب العلة \* الثاني \* بحسب الدليل الدال على وجود العلة  
\* الثالث \* بحسب الدليل الدال على علية الوصف للحكم  
\* الرابع \* بحسب دليل الحكم \* الخامس \* بحسب كيفية الحكم

اولى باصابة الحق وفيه نظر لانه لا حجة في قول الاكثر ولا في عملهم فقد يكون الحق في كثير من المسائل مع الاقل واهذا مدح الله القلة في غير موضع من كتابه \* الخامس \* ان يكون احدهما موافقا لعمل الخلفاء الاربعة دون الآخر فانه يقدم الموافق وفيه نظر \* السادس \* ان يكون احدهما يتوارثه اهل الحرمين دون الآخر وفيه نظر \* السابع \* ان يكون احدهما موافقا لعمل اهل المدينة وفيه نظر \* الثامن \* ان يكون احدهما موافقا للقياس دون الآخر فانه يقدم الموافق \* التاسع \* ان يكون احدهما اشبه بظاهر القرآن دون الآخر فانه يقدم \* العاشر \* انه يقدم ما فسر الزاوي له بقوله او فعله على ما لم يكن كذلك وقد ذكر بعض اهل الاصول مرجحات في هذا القسم زائدة على ما ذكرناه ههنا وقد ذكرناها في الانواع المتقدمة لانها بها الصق ومن اعظم ما يحتاج الى المرجحات الخارجة اذا تعارض عومان بينهما عموم وخصوص من وجه كقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين مع قوله او ما ملكتم ايمانكم فان الاولى خاصة في الاختين عامة في الجمع بين الاختين في الملك او بعقد النكاح والثانية عامة في الاختين وغيرهما خاصة في ملك اليمين وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها مع نهي صلى الله عليه وآله وسلم عن الاوقات المكروهة فان الاول عام في الاوقات خاص في الصلوة المقضية والثاني عام في الصلوة خاص في الاوقات فان علم المتقدم من العمومين والتأخر منهما كان المتأخر ناسخا عند من يقول ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم

الجنس المعرف باللام لكثرة استعماله في المعهود فتصير دلالاته اضعف على خلاف معروف في هذا وفي الذي قبله \* النوع الثالث \* الترجيح باعتبار المادول وفيه اقسام \* الاول \* انه يقدم ما كان مقررا لحكم الاصل والبراءة على ما كان ناهيا وقيل بالعكس واليه ذهب الجمهور واختار الاول الفخر الرازي والبيضاوي والحق ما ذهب اليه الجمهور \* الثاني \* ان يكون احدهما اقرب الى الاحتياط فانه ارجح \* الثالث \* انه يقدم المثبت على المنفي نقله الجويني عن جمهور الفقهاء لان مع اثبت زيادة علم وقيل بالعكس وقيل هما سواء واختاره في المستصفى \* الرابع \* انه يقدم ما يفيد سقوط الحد على ما يفيد لزومه \* الخامس \* انه يقدم ما كان حكمه اخف على ما كان حكمه اغلظ وقيل بالعكس \* السادس \* انه يقدم ما لا تعم به البلوى على ما تعم به \* السابع \* ان يكون احدهما موجبا لحكمين واذا كان موجبا لحكم واحد فانه يقدم موجب الحكمين لاشتغاله على زيادة \* الثامن \* انه يقدم الحكم الوضعي على الحكم التكليفي وقيل بالعكس \* التاسع \* انه يقدم ما يفيد تأسيس على ما فيه تأكيد والمرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق فيقدم ما كان عنده ارجح على غيره اذا تعارضت \* النوع الرابع \* الترجيح بحسب امور خارجة وفيه اقسام \* الاول \* انه يقدم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر \* الثاني \* ان يكون احدهما قولا والآخر فعلا فيقدم القول لان له صيغة والفعل لا صيغة له \* الثالث \* انه يقدم ما كان فيه اتصريح بالحكم على ما لم يكن كذلك كضرب الامثال ونحوها فانها ترجح العبارة على الانارة \* الرابع \* انه يقدم ما عمل عليه اكثر السلف على ما ليس كذلك لان الاكثر

ما كان فيه الإيلاء إلى علة الحكم على ما لم يكن كذلك لأن دلالة  
 المعلل أوضح من دلالة غير المعلل \* الثاني عشر \* أن يقدم  
 ما ذكرت فيه العلة مقدمة على ما ذكرت فيه متأخرة وقيل بالعكس  
 \* الثالث عشر \* أنه يقدم ما ذكر فيه معارضة على ما لم يذكر  
 كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها على الدال على  
 تحريم الزيارة مطلقا \* الرابع عشر \* أنه يقدم المقرون بالتهديد  
 على ما لم يقرب به \* الخامس عشر \* أنه يقدم المقرون بالتأكيد  
 على ما لم يقرب \* السادس عشر \* أنه يقدم ما كان مقصودا  
 به البيان على ما لم يقصده \* السابع عشر \* أنه يقدم  
 مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة وقبل بالعكس ولا يرجح أحدهما  
 على الآخر والاول أولى \* الثامن عشر \* أنه يقدم النهي  
 على الأمر \* التاسع عشر \* أنه يقدم الأمر على الإباحة  
 \* العشرون \* أنه يقدم الأمر على الإباحة \* الحادي والعشرون \*  
 أنه يقدم الأقل احتمالا على الأكثر احتمالا \* الثاني والعشرون \*  
 أنه يقدم التجاز على المشترك \* الثالث والعشرون \* أنه يقدم  
 الأشهر في الشرع أو اللغة أو العرف على غير الأشهر فيها \* الرابع  
 والعشرون \* أنه يقدم ما يدل بالاقضاء على ما يدل بالإشارة  
 وعلى ما يدل بالإيلاء وبالفهوم موافقة ومخالفة \* الخامس  
 والعشرون \* أنه يقدم ما يتضمن تخصيص العام على ما يتضمن  
 تأويل الخاص لأنه أكثر \* السادس والعشرون \* أنه يقدم  
 المقيد على المطلق \* السابع والعشرون \* أنه يقدم ما كان  
 صيغة عموم بالشرط الصريح على ما كان صيغة عموم بكونه  
 نكرة في سياق النفي أو جها معرفا أو مضافا ونحوهما \* الثامن  
 والعشرون \* أنه يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول على اسم



علية على رواية من انكر عليه \* الثاني والاربعون \* انها تقدم رواية من تحمل بعد البلوغ على رواية من تحمل قبل البلوغ وبالجملة فيجوز الترجيح كثيرة وحاصلها ان ما كان اكثر افادة للظن فهو راجح فان وقع التعارض في بعض هذه المرجحات فعلى المجتهد ان يرجح بين ما عارض منها \* النوع الثاني \* الترجيح باعتبار الترتيب وفيه اقسام \* الاول \* ان يقدم الخاص على العام كذا قيل ولا يخفك ان تقديم الخاص على العام بمعنى العمل به فيما تداوله العمل بالعام فيما بقي لبس من باب الترجيح بل من باب الجمع وهو مقدم على الترجيح \* الثاني \* ان يقدم الفصيح على الفصيح لان الضن بانه لفظ النبي صلى الله عليه وسلم اقوى وقيل لا ترجيح بهذا لان البايع يتكلم بالفصح والفصيح \* الثالث \* انه يقدم العام الذي لم يخصص على العام الذي قد خصص كذا نقله الجويني عن المحققين وجرم به سليم الرازي \* الرابع \* انه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب قاله الجويني في البرهان والكيا وابواسحق الشيرازي في الملح وسليم الرازي في التقريب . الرازي في المحصول \* الخامس \* انها تقدم الحقيقة على المجاز اذا لم يغلب المجاز \* السادس \* انه يقدم المجاز الذي هو اشبه بالحقيقة على المجاز الذي لم يكن كذلك \* السابع \* انه يقدم ما كان حقيقة شرعية او عرفية على ما كان حقيقة لغوية \* الثامن \* انه يقدم ما كان مستغنيا عن الاضمار في دلالة على ما هو مقتدر اليه \* التاسع \* انه يقدم الدال على المراد من وجهين على ما كان دالا عليه من وجه واحد \* العاشر \* انه يقدم ما دل على المراد بغير واسطة على ما دل عليه بواسطة \* الحادي عشر \* ان يقدم

انها ترجح رواية من كان مشهور النسب على من لم يكن مشهورا  
 \* الثامن والعشرون \* ان يكون احدهما معروف الاسم ولم  
 يلتبس اسمه باسم احد من الضعفاء على من يلتبس اسمه باسم ضعيف  
 \* التاسع والعشرون \* انها تقدم رواية من تأخر اسلامه على  
 من تقدم اسلامه لاحتمال ان يكون ما رواه من تقدم اسلامه  
 منسوخا هكذا قاله ابو اسحق الشيرازي وابن برهان والبيضاوي وقال  
 المصنف بعكس ذلك \* الثلاثون \* انها تقدم رواية الذكر  
 على الانثى لان الذكور اقوى فهما واثبت حفظا وقيل لا تقدم  
 \* الحادي والثلاثون \* انها تقدم رواية الحر على العبد لان  
 تحرزه عن الكذب اكثر وقيل لا تقدم \* الثاني والثلاثون \*  
 انها تقدم رواية من ذكر سبب الحديث على من لم يذكر سببه  
 \* الثالث والثلاثون \* انها تقدم رواية من لم يختلف الرواة  
 عليه على من اختلفوا عليه \* الرابع والثلاثون \* ان يكون  
 احدهما احسن استيفاء للحديث من الآخر فانها ترجح روايته  
 \* الخامس والثلاثون \* انها تقدم رواية من سمع شفاها على  
 من سمع من وراء الحجاب \* السادس والثلاثون \* ان يكون  
 احد الخبرين بلفظ حدثنا او اخبرنا فانها ترجح من لفظ انبأنا ونحوه  
 قيل ويرجح لفظ حدثنا على لفظ اخبرنا \* السابع والثلاثون \* انها  
 تقدم رواية من سمع من لفظ الشيخ على رواية من سمع بالقراءة  
 عليه \* الثامن والثلاثون \* انها تقدم رواية من روى بالسماع  
 على رواية من روى بالاجازة \* التاسع والثلاثون \* انها تقدم  
 رواية من روى المسند على رواية من روى المرسل \* الاربعون \*  
 انها تقدم الاحاديث التي في الصحيحين على الاحاديث الخارجة  
 عنهما \* الحادي والاربعون \* انها تقدم رواية من لم ينكر

الآخر لان كثرة الاختلاط تقتضى زيادة في الاطلاع \* الثالث عشر \*  
 ان يكون احدهما اكثر ملازمة للاحدين من الآخر \* الرابع عشر \*  
 ان يكون احدهما قد طالت صحبته للذي صلى لله عليه وسلم دون  
 الآخر \* الخامس عشر \* ان يكون احدهما قد ثبتت عدالته  
 بالتركية والآخر بمجرد الظاهر \* السادس عشر \* ان يكون  
 احدهما قد ثبتت عدالته بالممارسة والاختبار والآخر بمجرد التركية  
 فانه ليس الخبر كالعاينة \* السابع عشر \* ان يكون احدهما  
 قد وقع الحكم بعدالته دون الآخر \* الثامن عشر \* ان يكون  
 احدهما قد عدل مع ذكر اسباب التعديل والآخر عدل بدون  
 ذكرها \* التاسع عشر \* ان يكون المزكون لاحدهما اكثر  
 من المزكين للآخر \* العشرون \* ان يكون المزكون لاحدهما  
 اكثر بحثا عن احوال الناس من المزكين للآخر \* الحادى  
 والعشرون \* ان يكون المزكون لاحدهما اعلم من المزكين للآخر  
 \* اثنى وعشرون \* ان يكون احدهما قد حفظ اللفظ فهو  
 ارجح من روى بالمعنى او اعتمد على الكتابة \* الثالث والعشرون \*  
 ان يكون احدهما اسرع حفظا من الآخر وابطأ نسيانا منه  
 فانه ارجح اما لو كان احدهما اسرع حفظا واسرع نسيانا والآخر  
 ابطأ حفظا وابطأ نسيانا فالظاهر ان الآخر ارجح من الاول  
 \* الرابع والعشرون \* انها ترجح رواية من يوافق الحفاظ على  
 رواية من ينفرد عنهم في كثير من رواياته \* الخامس والعشرون \*  
 انها ترجح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط  
 في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته او حال اختلاطه  
 \* السادس والعشرون \* انها تقدم رواية من كان اشهر بالعدالة  
 والثقة من الآخر لان ذلك يمنع من الكذب \* السابع والعشرون \*

يكون باعتبار المتن وقد يكون باعتبار المدلول وقد يكون باعتبار  
امر خارج فهذه اربعة انواع والنوع الخامس الترجيح بين الاقيسة  
والنوع السادس الترجيح بين المدود السمعية \* النوع الاول \* الترجيح بكثرة  
الرواة فيرجح ما رواه اكثر على ما رواه اقل لقوة الظن به واليه  
ذهب الجمهور قال ابن دقيق العيد هذا المرجح من اقوى  
الرجحات انتهى \* قال الكرخي انها سواء ولو تعارضت الكثرة  
من جانب والعدالة من الجانب الآخر ففيه قولان ترجيح الكثرة  
وترجح العدالة فانه رد عدل يعدل الف رجل في الثقة كما قيل ان  
شعبة بن الحجاج كان يعدل مائتين وقد كان الصحابة يقدمون  
رواية الصادق على رواية غيره \* الثاني \* انه يرجح ما كانت  
الأسانيد فيه قليلة وذلك بان يكون اسناده عاليا \* الثالث \*  
انها ترجح رواية الكبير على رواية الصغير لانه اقرب الى الضبط الا  
ان يعلم ان الصغير مثله في الضبط او اكثر ضبطا منه \* الرابع \*  
انها ترجح رواية من كان فقهيا على من لم يكن كذلك لانه  
اعرف بمدلولات الالفاظ \* الخامس \* انها ترجح رواية من  
كان عالما باللغة العربية لانه اعرف بالمعنى من لم يكن كذلك  
\* السادس \* ان يكون احدهما اوثق من الآخر \* السابع \*  
ان يكون احدهما افض من الآخر \* الثامن \* ان يكون  
احدهما من الخلفاء الاربعة دون الآخر \* التاسع \* ان يكون  
احدهما متبعا والآخر مبتدعا \* العاشر \* ان يكون احدهما  
صاحب الواقعة لانه اعرف بالقصة \* الحادي عشر \* ان  
يكون احدهما مباشرا لما رواه دون الآخر \* الثاني عشر \* ان  
يكون احدهما كثير المخالطة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون

وبين السنة والسنة وبين السنة والاجماع وبين السنة والقياس وبين القياسين قال  
الرازي في المحصول المصنفون اتفقوا على جواز التمسك بالترجيح  
وانكره بعضهم وقال عند التعارض يلزم التخيير والتوقف والحق  
الاول **المبحث الثاني** انه لا يمكن التعارض بين دليلين  
قطعيين اتفاقا سواء كانا عقليين او نقليين هكذا حكى الاتفاق  
الزركشي في البحر وهو **كذلك** اذا كان احدهما متناقضين قطعا والآخر  
ظنيا لان الظن يفتى بالقطع بالنقيض ونما تتعارض الظنيات وقد  
منع جماعة وجود دليلين متكافئين في نفس الامر بل لابد ان يكون  
احدهما ارجح من الآخر وان جاز خفاؤه على بعض المجتهدين وهو  
الظاهر من مذهب عامة الفقهاء وبه قال المعبري ونصره ابن  
السمعاني وهو المحكي عن احمد وهو المنقول عن الشافعي وقرره  
الصيرفي وعلى فرض التعادل في نفس الامر وبجزم المجتهد عن الترجيح  
بينهما وعدم وجود دليل آخر قبل انه مخير وبه قال الباقلاني وغيره  
وقيل انهما يتساقطان ويطلب اليك من موضع آخر او يرجع المجتهد  
الى عموم او الى البراءة الاصلية وهو المنقول عن اهل الظاهر وبه  
قطع ابن كجب وانكر ابن حزم نسبه الى الظاهرية وقبل ان كان  
التعارض بين حديثين تساقطا وان كان بين قياسين يخير حكاه  
ابن برهان في الوجيز عن القاضي ونصره وقيل بالوقف وجزم  
به سليم واستبعد الهندي وقيل غير ذلك **المبحث الثالث**  
في وجوه الترجيح بين المتعارضين لا في نفس الامر بل في الظاهر  
ولم يخالف في ذلك الامن لا يعتمد به ومن نظر في احوال الصحابة  
والتابعين ونابغهم ومن بعدهم وجددهم متفقين على العمل بالراجح  
وترك المرجوح \* واعلم ان الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد

ابن عبد السلام ينظر الى الفعل الذى فعله فان كان مما اشتهر تحريمه  
فى الشرع اثم والا لم يأثم وفى السنن للبيهقى عن الاوزاعى من  
اخذ بنواذر العلماء خرج عن الاسلام \* ومن اراد استيفاء هذا البحث  
على وجه الصواب فليرجع الى كتابى الجند

## ✽ المقصد السابع فى التعادل والترجيح ✽

﴿ وفيه ثلاثة مباحث ﴾

\* البحث الاول \* فى معناهما وفى العمل بالترجيح وفى شروطه اما  
التعادل فهو التساوى وفى الشرع استواء الامارتين واما الترجيح  
فهو تقوية احد الطرفين على الآخر فيعلم الاقوى فيعمل به ويطرح  
الآخر والقصد منه تصحيح الصحيح وابطال الباطل والتعارض  
فى الاصطلاح تقابل الدليلىين على سبيل الممانعة وللترجيح شروط  
\* الاول \* التساوى فى اثبوت فلا تعارض بين الكتاب وخبر  
الواحد الا من حيث الدلالة \* الثانى \* التساوى فى القوة  
فلا تعارض بين المتواتر والآحاد بل يقدم المتواتر بالاتفاق كما نقله  
الجوينى \* الثالث \* اتفاقهما فى الحكم مع اتحاد الوقت والمحل  
والجهة فلا تعارض بين النهى عن البيع فى وقت النداء مع الاذن  
به فى غيره واقسام التعادل والترجيح بحسب القسمة العقلية عشرة  
لان الادلة اربعة فيقع التعارض بين الكتاب والكتاب وبين  
الكتاب والسنة وبين الكتاب والاجماع وبين الكتاب والقياس

التصوص من العلماء ويعملون على ما يرشدونهم اليه وبدلونهم عليه  
 في السادسة \* اختلف المجوزون للتقليد هل يجب على العاصي  
 التزام مذهب معين في كل واقعة فقال جماعة منهم يلزمه ورجحه  
 ابيهما وقال آخرون لا يلزمه ورجحه ابن برهان والنووي واستدلوا  
 بان الصحابة لم ينكروا على العامة تقليد بعضهم في بعض المسائل  
 وبعضهم في البعض الآخر وذكر بعض المناابلة ان هذا مذهب  
 احمد بن حنبل \* وقد كان السلف يقلدون من شاءوا قبل ظهور  
 المذاهب وقال ابن المنير الدليل يقتضي التزام مذهب معين بعد  
 الاربعة لا قبلهم انتهى \* وهذا التفصيل مع زعم قائله انه اقتضاه  
 الدليل من اعجب ما يسمعه السامعون واغرب ما يعتبر به المنصفون  
 واما اذا التزم العاصي مذهباً معيناً فلهم في ذلك خلاف آخر  
 وهو انه هل يجوز له ان يخالف امامه في بعض المسائل ويأخذ  
 بقول غيره فقل لا يجوز وقيل يجوز وقيل ان كان قد عمل بالمسئلة  
 لم يحجز له الانتقال والاجاز وقيل ان كان بعد حدوث الحادثة التي  
 قلد فيها لم يحجز له الانتقال والاجاز واختاره الجويني وقيل ان  
 غلب على ظنه ان مذهب غير امامه في تلك المسئلة اقوى من مذهبه  
 جاز له والا لم يحجز وبه قال القدوري الحنفي وقيل ان كان المذهب  
 الذي اراد الانتقال اليه مما ينقض الحكم لم يحجز الانتقال والاجاز  
 واختاره ابن عبد السلام وقيل يجوز بشرط ان ينشرح له صدره  
 وان لا يـصـكـون قاصدا للتلاعب واختاره ابن دقيق العيد  
 وقد ادعى الآمدي وابن الحاجب انه يجوز قبل العمل لا بعده  
 بالاتفاق واعترض عليهما بان الخلاف جار في ما ادعيا الاتفاق عليه  
 اما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الاهون عليه والاخف له  
 فقال ابو اسحق المروزي يفسق وقال ابن ابي هريرة لا يفسق قال

وذهب جماعة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي بمذهب مجتهد من  
 المجتهدين بشرط ان يكون ذلك المفتي اهلا للنظر مطلقا على  
 ما أخذ ذلك القول الذي افتي به والا فلا يجوز وهو انحكى عن  
 القفال ونسبه بعض المتأخرين الى الاكثرين وائس كذلك واعله يعنى  
 الاكثرين من المقلدين وذهب طائفة الى انه يجوز للمقلد ان يفتي اذا  
 عدم المجتهد والا فلا وقال آخرون انه يجوز لمقلد الحى ان يفتي بما  
 شافهه به او ينقله اليه موثوق بقوله او وجده مكتوبا في كتاب  
 معتمد عليه ولا يجوز له تقليد الميت قال الرويانى والماوردى اذا  
 علم العامى حكم الحادثة ودليلها فهل له ان يفتي فيه اوجه ثالثها  
 ان كان الدليل نصا من كتاب او سنة جاز وان كان نظرا واستنباطا  
 لم يجوز قال والاصح انه لا يجوز مطلقا لانه قد يكون هناك دلالة  
 تعارضها اقوى منها ~~على~~ الخامسة ~~على~~ اذا تقرر لك ان العامى يسأل  
 العالم والمقصر يسأل الكامل فعليه ان يسأل اهل العلم المعروفين  
 بالدين وكال الورع عن العالم بالكتاب والسنة العارف فيهما والمطلع  
 على ما يحتاج اليه في فهمهما من العلوم الآلية حتى يدلوه عليه  
 ويرشدوه اليه فيسئله عن حادثته طالبا منه ان يذكر له فيها  
 ما في كتاب الله سبحانه او ما في سنة رسول الله صلى الله عليه  
 وآله وسلم فيحفظه يأخذ الحق من معدنه ويستفيد الحكم  
 من موضعه ويستريح من رأى الذى لا يأمن المتمسك به ان  
 يقع في الخطأ المخالف للشرع المبائن للحق ومن سلك هذا المنهج  
 ومشى في هذه الطريق لا يعدم مطلبه ولا يفقد من يرشده الى  
 الحق فان الله سبحانه قد اوجد لهذا الشأن من يقوم به ويعرفه  
 حق معرفته في كل زمان وعند ذلك يكون حكم هذا المقصر حكم  
 المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم فانهم كانوا يستروون



المحض وعلى هذا كان عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الامة على الاطلاق فلا اوسع الله عليه وقد ذم الله تعالى المقلدين في كتابه العزيز في كثير \* ومن اراد استيفاء هذا البحث على التمام فليرجع الى القول المفيد في حكم التقليد وادب الطلب ومنتهى الارب للشوكاني وارشاد النقاد الى تبسير الاجتهاد للسيد محمد بن اسماعيل الامير واعلام الموقعين عن رب العالمين المحافظ ابن القيم وحديث الاذكياء للسيد العلامة احمد حسن القنوجي وابقاظهم اولى الابصار للفلائي ودراسات الليب في الاسوة الحسنة بالحبيب للعلامة محمد معين السندي وغير ذلك مما الف في هذا الباب \* واعلم انه لا خلاف في ان رأى المجتهد عند عدم الدلائل انما هو رخصة له يجوز له العمل بها عند فقد الدلائل ولا يجوز لغيره العمل بها بحال من الاحوال ولهذا نهى كبار الائمة عن تقليدهم وتقليد غيرهم وقد عرفت حال المقلد انه انما يأخذ بالرأى لا بالرواية ويتمسك بمحض الاجتهاد عن مطالب بحجة فمن قال ان رأى المجتهد يجوز لغيره التمسك به ويسوغ له ان يعمل به في ما كلفه الله فقد جعل هذا المجتهد صاحب شرع ولم يجعل الله ذلك لاحد من هذه الامة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم ولا يمكن كامل ولا مقصر ان يحتج على هذا بحجة قط واما مجرد الدعاوى والمجازفات في شرع الله فليست بشئ واوجزت الامور الشرعية بمجرد الدعاوى لادعى من شاء ما شاء وقال من شاء بما شاء

❦ الرابعة ❦ اختلفوا هل يجوز لمن ليس بمجتهد ان يفتي بمذهب امامه الذي يقلده او بمذهب امام آخر فقيل لا يجوز واليه ذهب جماعة من اهل العلم منهم ابو الحسين البصرى والصيرفى وغيرهما \*

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجاعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا حكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذلك ان عمل المجتهد برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجنبان التقليد من اصله فالعجب من كثير من اهل الاصول حيث لم يحكموا بهذا القول الا عن بعض المعتزلة وقابل مذهب القائلين بعدم الجواز بعض المشوية فقال يجب مطلقا ويحرم النظر وهؤلاء لم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى اوجبوه على انفسهم وعلى غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم والمذهب الثالث التفصيل وهو انه يجب على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الائمة الاربعة \* ولا يخفالك انه انما يعتبر في الخلاف اقوال المجتهدين وهؤلاء هم مقلدون فليسوا ممن يعتبر خلافه ولا سيما وائمهم الاربعة يعاونهم من تقليدهم وتقليد غيرهم وقد تعسفوا فحاملوا كلام ائمهم هؤلاء على انهم ارادوا المجتهدين من الناس لا المقلدين فيا لله العجب والحاصل انه لم يأت من جوز التقليد فضلا عن اوجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قط ولم تؤمر برد شرائع الله سبحانه الى آراء الرجال بل امرنا بما قاله سبحانه فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول اى كتاب الله وسنة رسوله وقد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يرسله من اصحابه بالحكم بكتاب الله فان لم يجد فبسنة رسول الله فان لم يجد فيما يظهر له من الرأي كما في حديث معاذ واما ما ذكروه من استبعاد ان يفهم المقصرون نصوص الشرع وجعلوا ذلك مسوغا للتقليد فليس الامر كما ذكروه فههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهى سؤال الجاهل للعالم عن الشرع في ما يعرض له لا عن رأيه البحت واجتهاده



وقد تقدم بيانه ومثله قول من قال ان المفتي الفقيه لان المراد به المجتهد في مصطلح اهل الاصول والمستفتى من ليس بمجتهد او من ليس بفقيه وقبول قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعمل به ليس من التقليد في شئ لان قوله صلى الله عليه وسلم وفعله نفس الحجة وقد نقل القاضي في التقريب الاجماع على ان الآخذ بقول النبي صلى الله عليه وسلم والراجع اليه ليس بمقلد بل هو صائر الى دليل وعلم يقين انتهى ﴿الثانية﴾ اختلفوا في المسائل العقلية وهي المتعلقة بوجود الباري وصفاته هل يجوز التقليد فيها ام لا قال العنبري يجوز وذهب الجمهور الى انه لا يجوز وحكا ابو اسحق الاستاذ عن اجماع اهل العلم من اهل الحق وغيرهم من الطوائف قال ابن القطان لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكا ابن السمعاني عن جميع المتكلمين وطائفة من الفقهاء وقال الجويني في الشامل لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحثالة وقال الاسفرائني لا يخالف فيه الا اهل الظاهر قال الاستاذ ابو منصور فلو اعتقد من غير معرفة بالدليل فاختلفوا فيه فتمال اكثر الأئمة انه مؤمن من اهل الشفاعة وان فسق بترك الاستدلال وبه قال أئمة الحديث وقال الاشعري وجمهور المعتزلة لا يكون مؤمنا حتى يخرج فيها عن جملة المقلدين انتهى \*

فيا لله العجب من هذه المقالة التي تتمشع لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جنابة على جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطبقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلته وما حكا ابو منصور عن أئمة الحديث فلا يصح التفسير عنهم بوجه من

مجتهد آخر مطلقا وقيل يجوز له تقليد من هو اعلم منه وقيل يقلد مجتهدا من الصحابة ولاهل الاصول في هذه المباحث كلام طويل وليست بمحتاجة الى التطويل فان القول فيها لا مستند له الا محض الرأي ﴿التاسعة﴾ في جواز تفويض المجتهد من الله تعالى لا خلاف في جواز التفويض الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او المجتهد ان يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد وانما الخلاف في تفويض الحكيم بما شاء المفوض وكيف اتفق له فذهب قوم الى الجواز وقال جماعة بال منع وهو الصواب وتفويض من كان ذا علم بان يحكم ما اراد من غير تقييد بالنظر والاجتهاد مع كون الاحكام الشرعية تختلف مسالكها ولا علم للعبد بما هو الحق عند الله لا ينبغي لمسلم ان يقول بجوازه ولا يتردد في بطلانه وغالب ما جاؤا به في هذه المسئلة من الادلة واقع في غير موقعه لا يمكن الاستدلال على محل النزاع بشئ منها تقبله القول ولا بدليل يدل عليه الشرع بل جميع ما جاؤا به جهل على جهل وظلمات بعضها فوق بعض

— الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المفتي —

— والمستفتي وفيه ست مسائل —

\* الاولى \* في حد التقليد والمفتي والمستفتي اما التقليد فاصله في اللغة من القلادة التي يقلد غيره بها ومنه تقليد الهدى فيكان المقلد جعل ذلك الحكم الذي قلده فيه المجتهد كالقلادة في عنق من قلده وذكر واهل اصطلاحا حدودا والاولى ان يقال هو قبول رأى من لا تقوم به الحجة بلا حجة وفوائد هذه القيود معروفة والمفتي هو المجتهد

بتعدد المجتهدين تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع كونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي ايضا صادرة عن محض الراى الذى لم يشهد له دليل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهي ايضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يخطئون من خالف في اجتهاده ما هو انهض مما تمسك به ومن شك في ذلك وانكره فهو لا يدري بما في بطون الدفاتر الاسلامية باسرها من التصريح في كثير من المسائل بخطئة بعضهم لبعض واعتراض بعضهم على بعض ❀ الشامة ❀ لا يجوز ان يكون لمجتهد في مسألة قولان متناقضان في وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا من كل وجه ولم يمكن الجمع ولا الترجيح وجب عليه الوقف وان امكن الجمع يجب المصير اليه وان ترجح احدهما على الآخر تعين الاخذ به واما في وقتين فجائز لجواز تغير الاجتهاد الاول وظهور ما هو اولى بالاخذ واما بالنسبة الى شخصين فيكون ذلك على اختلاف المذهبين المعروفين عند تعادل الامارتين فمن قال بالتخير جوز ذلك له ومن قال بالوقف لم يجوز له واذا افتي مرة ثم سئل ثانيا عن تلك الحادثة فان كان ذاكرها لطريق الاجتهاد الاول جاز له الفتوى به وان نسيه لزمه ان يستأنف الاجتهاد فان اداه اجتهاده الى خلاف فتواه في الاول افتي بما ادى اليه اجتهاده ثانيا وان ادى الى موافقته ما قد افتي اولا به وان لم يستأنف الاجتهاد لم يجز له الفتوى واذا حكم المجتهد بما يخالف اجتهاده فحكمه باطل لانه متعبد بما ادى اليه اجتهاده وليس له ان يقول بخلافه ولا يحل له ان يقلد مجتهدا آخر في ما يخالف اجتهاده ولا خلاف في هذا واما قبل ان يجتهد فالحق انه لا يجوز له تقليد

خطاؤه على قدر ما يتعلق به المصالح وبه قال الاصم والمريسي وابن علبسة وحكي عن اهل الظاهر وعن جماعة من الشافعية وطائفة من الحنفية وقد طول أئمة الاصول الكلام في هذه المسئلة واوردوا من الادلة ما لا تقوم به الحجة واستكثر من ذلك الرازي في المحصول ولم يأت بما يشفي طالب الحق وههنا دليل يرفع النزاع ويوضح الحق ايضا لا يبقى بعده ريب لمرتاب وهو الحديث الثابت في الصحيح من طرق ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فخطأ فله اجر فهذا الحديث يفيدك ان الحق واحد وان بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ويستحق اجرين وبعض المجتهدين يخالفه ويقال له مخطئ واستحقاقه الاجر لا يستلزم كونه مصيبا واسم الخطأ عليه لا يستلزم ان لا يكون له اجر فن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد اخطأ خطأ بينا وخالف الصواب مخالفة ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل المجتهدين قسمين مصيبا ومخطئا ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى وهكذا من قال ان الحق واحد ومخالفه آثم فان هذا الحديث يرد عليه ردا بينا ويدفعه دفعا ظاهرا لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى من لم يوافق الحق في اجتهاده مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للاجر فالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان الحق واحد ومخالفه مخطئ مأجور اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث بعد احراره لما يكون به مجتهدا ومما يحتج به على هذا حديث القضاة الثلاثة فانه لو لم يكن الحق واحدا لم يكن للتقسيم معنى ومثله قوله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لامير السرية وان طلب منك اهل حصن النزول على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله فانك لا تدري اتصيب حكم الله فيهم ام لا وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله عز وجل متعددا

اللفظ في المفرد والمؤلف قالوا فليس المخطئ فيها بآثم ولا المصيب فيها بآجور \* اقول التكفير لمجتهدى الاسلام بمجرد الخطأ في الاجتهاد في شئ من مسائل العقل عقبة كثود لا يصعد اليها الا من لا يبالي بدينه وغالب القول به ناش عن العصبية وبعضه ناش عن شبهة واهية ليست من المحجة في شئ \* الفرع الثاني \* المسائل الشرعية فذهب الجمهور ومنهم الاشعري والباقلاني الى انها قسمان \* الاول \* ما كان قطعيا معلوما بالضرورة انه من الدين كوجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر فليس كل مجتهد فيها بمصيب بل الحق فيها واحد فالوافق له مصيب والمخطئ غير معذور وكفره جماعة منهم لمخالفته للضرورى وان كان فيها دليل قاطع وليست من الضروريات الشرعية فقل ان قصر فهو مخطئ آثم وان لم يقصر فهو مخطئ غير آثم \* الثاني \* المسائل الشرعية التي لا قاطع فيها وقد اختلفوا في ذلك اختلافا طويلا واختلف النقل عنهم في ذلك اختلافا كثيرا فذهب جمع جم الى ان كل قول من اقوال المجتهدين فيها حق وان كل واحد منهم مصيب حكاه الماوردى والرويانى عن الاكثرين قال الماوردى وهو قول ابى الحسن الاشعري والمعتزلة وذهب ابو حنيفة ومالك والشافعى واكثر الفقهاء الى ان الحق في احد الاقوال ولم يتعين لنا وهو عند الله متعين لاستحالة حل شئ واحد وحرمة في زمان وشخص ثم اختلفوا هل كل مجتهد مصيب ام لا فعند مالك والشافعى وغيرهما ان المصيب منهم واحد وان لم يتعين وان جميعهم مخطئ الا ذلك الواحد وقال جماعة منهم ابو يوسف ان كل مجتهد مصيب وان كان الحق مع الواحد وروى بمثله عن اصحاب مالك وابن شريح وابى حامد وذهب قوم الى ان الحق واحد والمخالف له مخطئ آثم ويختلف



منه التوفيق وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه فانهما الكثير الطيب والبحر الذي لا ينزف والنهر الذي يشرب منه كل وارد عليه العذب الزلال والمعتم الذي يأوي اليه كل خائف فاشدد يدك على هذا فأك ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت به الهداية وجدت فيهما كل ما تطلبه من ادلة الاحكام التي تزيد الوقوف على دلائلها كثرة من كان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الكلام وقلت كما قاله كثير من الناس ان ادلة الكتاب والسنة لا تنفي بجمع الحوادث فمن نفسك اتيت ومن قبل تقصيرك اصبحت \* وعلى نفسها براقش تجنى \* وانما تنشرح لهذا الكلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدين لهذه المرتبة العلية

دع عنك تعينى وذوق طعم الهوى \* فاذا هويت فعند ذلك عنف  
 السابعة \* اختلفوا في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين والكلام في ذلك يحصل في فرعين \* الفرع الاول \* العقلية وهي على انواع \* الاول \* ما يكون الغلط فيه مانعا من معرفة الله ورسوله كما في اثبات العلم بالاصانع والتوحيد والعدل قالوا فهذه الحق فيها واحد فمن اصابه اصاب الحق ومن اخطأه فهو كافر \* الثاني \* مثل مسألة الرؤية وخلق القرآن وخروج الموحدين من النار وما يشابه ذلك فالحق فيها واحد فمن اصابه فقد اصاب ومن اخطأه فقيـل يكفر ومن القائلين بذلك الشافعي فمن اصابه من حله على ظاهره ومنهم من حله على كفران انعم \* الثالث \* اذا لم تكن المسئلة دينية كما في تركيب الاجسام من ثمانية اجزاء وانحصار

من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى و مثل ذلك لا يكون في ما  
عمله صلى الله عليه وسلم بالوحى و امثال ذلك كثيرة في الكتاب و السنة  
و لم يأت المانعون بحجة يستحق المنع او التوقف لاجلها ❦ الخامسة ❦  
في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وسلم فذهب الاكثرون  
الى جوازه و وقوعه و اختاره جماعة من المحققين منهم القاضى و منهم  
من منع من ذلك كما روى عن ابى على و ابى هاشم و منهم من فصل  
بين الغائب و الحاضر فجاز له من غاب عن حضرته كما وقع في حديث  
معاذ دون من كان في حضرته الشريفة و اختاره الغزالى و ابن  
الصباغ و نقله الكيا عن اكثر الفقهاء و المتكلمين و مال اليه الجوبنى  
قال القاضى عبد الوهاب انه الاقوى على اصول اصحابهم انتهى  
قال ابن فورك بشرط تقريره عليه و هو الحق و قد وقع من ذلك  
واقعات متعددة كما تشهد له كتب الحديث قال الفخر الرازى الخلاف  
في هذه المسئلة لاثرة له في الفقه و قد اعترض عليه في ذلك و لا  
وجه له ❦ السادسة ❦ في ما ينبغى للمجتهد ان يعلمه في اجتهاده  
و يعتمد عليه فعليه اولا ان ينظر في نصوص الكتاب و السنة فان  
وجد ذلك فيهما قدمه على غيرهما فان لم يجد اخذ بالظواهر منهما  
و ما يستفاد بمنطوقهما و مفهومهما فان لم يجد نظر في افعال النبي  
صلى الله عليه وسلم ثم في تقريراته لبعض امته ثم في الاجماع ان كان  
يقول بحجبيته ثم في القياس على ما يقتضيه اجتهاده من العمل بمسالك  
العلة كالا و بعضا و اذا اعوزه ذلك كله تمسك بالبراءة الاصلية و عايد  
عند التعارض بين الادلة ان يقدم طريق الجمع على وجه مقبول  
فان اعوزه ذلك رجع الى الترجيح بالمرجحات التى سيأتى ذكرها  
وعندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية و الاحاديث النبوية  
و جعل ذلك دأبه و وجه اليه همته و استعان بالله عز و جل و استمد

فان قال قد غلب ظنه بذلك فهو مجازف وتتضح مجازفته بالبحث معه **الرابعة** ﴿﴾ اختلفوا في جواز الاجتهاد للانبياء صلوات الله وتسليماته عليهم اجمعين بعد ان اجمعوا على انه يجوز عقلا تعبدهم بالاجتهاد كغيرهم من المجتهدين على ما حكاه ابن فورك والاستاذ ابو منصور وايضا اجمعوا على انه يجوز لهم الاجتهاد في ما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها حكى هذا الاجماع سليم الرازي وابن حزم وذلك كما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من ارادته ان يصالح غطفان على ثمار المدينة وكذلك ما عزم عليه من ترك تلقيح ثمار المدينة فاما اجتهادهم في الاحكام الشرعية والامور الدينية فقد اختلفوا في ذلك على مذاهب \* الاول \* ليس لهم ذلك لقد رتهم على النص بتزول الوحي وهو المحكى عن اصحاب الرأي وهو ظاهر اختيار ابن حزم \* الثاني \* انه يجوز اثبتنا صلى الله عليه وسلم واغيره من الانبياء واليه ذهب الجمهور وقالوا قد وقع ذلك كثيرا منه صلى الله عليه وسلم ومن غيره من الانبياء فنه صلى الله عليه وسلم كقوله ارأيت لو تخلصت ارأيت او كان على ابيك دين وقوله للعباس الا الاذخر ولم ينتظر الوحي في هذا ولا في كثير مما سئل عنه وقد قال صلى الله عليه وسلم الا واني قد اوتيت القرآن ومثله معه واما من غيره فمثل قصة داود وسليمان \* الثالث \* الوقف عن القطع بشئ من ذلك وزعم الصيرفي في شرح الرسالة انه مذهب الشافعي واختاره الباقلاني والغزالي ولا وجه للوقف في مثل هذه المسئلة للدالة الدالة على الوقوع على انه يدل على ذلك دلالة واضحة ظاهرة قوله تعالى عني الله عنك لم اذنت اهتم فعاتبه على ما وقع منه ولو كان ذلك بالوحي لم يعاتبه ومن ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لو استقبلت

حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة  
 على من تقدم عصره فقد تجرى على الله عز وجل ثم على شريعته  
 الموضوعات لكل عبادته ثم على عبادته الذين تعبدهم الله بالكتاب  
 والسنة وبالله العجب من مقالات هي جهالات وضلالات تستلزم  
 رفع التعبد بالكتاب والسنة وانه لم يبق الا تقليد الرجال الذين هم  
 متعبدون بالكتاب والسنة كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء  
 فان كان التعبد بالكتاب والسنة مختصا بمن كانوا في العصور السابقة  
 ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون من معرفة  
 احكام الله تعالى من كتاب الله وسنة رسوله فالدلائل على هذه  
 التفرقة الباطلة والمقالة الزائفة وهل النسخ الا هذا سبحانه هذا  
 بهتان عظيم **في الثالثة** في تجزى الاجتهاد وهو ان يكون  
 العالم قد تحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الادلة  
 دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها او لا بل لا بد  
 ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل فذهب  
 جماعة الى انه تجزى وعزاء النصف الهندي الى الاكثرين قال ابن  
 دقيق العيد وهو المختار وجوزه الغزالي والرافعي وذهب آخرون  
 الى المنع قال الزركشي **وكلامهم** يقتضى تخصيص الخلاف بما اذا  
 عرف بابا دون باب اما مسألة دون مسألة فلا يجزى قطعا والظاهر  
 جريان الخلاف في صورتين وبه صرح الانباري انتهى ولا فرق  
 عند التحقيق بين صورتين في امتناع تجزى الاجتهاد فانهم قد اتفقوا  
 على ان المجتهد لا يجوز له الحكم بالدلائل حتى يحصل له غلبة الظن  
 بحصول المقتضى وعدم المانع وانما يحصل ذلك للمجتهد المطلق واما  
 من ادعى الاحاطة بما يحتاج اليه في باب او في مسألة فلا يحصل له  
 شيء من غلبة الظن بذلك لانه لا يزال يجوز الغير ما قد بلغ اليه علمه

قبل هؤلاء المنكرين برحل للحديث الواحد من قطر الى قطر  
 فلاجتهاد على المتأخرين ايسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين  
 ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل سوى واذا اعنت  
 النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم لما  
 عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حللوا على  
 غيرهم بما وقعوا فيه واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم  
 وانفهم وافاض على قلبه انواع علوم الكتاب والسنة وان اردت  
 تمام الاطلاع على هذا البحث فارجع الى ارشاد النقاد الى تبشير  
 الاجتهاد والجنة في الاسوة الحسن بالسنه ولما كان هؤلاء المصرون  
 بعدم وجود المجتهدين شافعيه فيها نوضح لك من وجد من الشافعية  
 بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في انه جمع اضعاف علوم الاجتهاد  
 منهم ابن عبد السلام وتليذه ابن دقيق العيد ثم تليذه ابن سيد  
 اناس ثم تليذه زين الدين العراقي ثم تليذه ابن حجر العسقلاني  
 ثم تليذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام من الشافعية ككل واحد  
 منهم تليذ من قبله وامام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد  
 احاطة متضاعفة عالم بعلوم خاتمة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء  
 كثير من المماثلين اهم وجاء بعدهم من لا يقصر عن بلوغ مراتبهم  
 والتعداد لبعضهم فضلا عن كلهم يحتاج الى بسط طويل وقد  
 ذكرنا تراجم بعضهم في كتابنا تحاف النبلاء المتقين باحياء مآثر  
 الفقهاء المحدثين فارجع اليه وبالجملة فتطويل البحث في مثل هذا  
 لا يأتي بكثير فائدة فان امره اوضح من كل واضح وليس ما يقوله  
 من كان من اسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه ابواب المعارف  
 ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد الرجال وما هذه يا اول فاقرة  
 جاء بها المقلدون ولا هي يا اول مقالة باطله قالها المقصرون ومن

جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس منازل اليهم وبه قالت الحنابلة ويدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وهذا هو الحق المبين وقد حكى الزركشى في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر عن المجتهد وبه جزم الرازي والرافعي والغزالي قال الزبيدي ان تخلو الارض من قائم لله بالحجة في كل وقت ودهر وزمان وذلك قليل في كثير قال ابن دقيق العيد هذا هو المختار عندنا انتهى \* قال الزركشى وهؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالي والرازي والرافعي من الأئمة القائلين بعلوم الاجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال علماء الاسلام في كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم في الاجتهاد وان قالوا ذلك لانهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من ابطال الباطلات بل هي جهالة من الجهالات وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى اهل عصورهم فهذه ايضا دعوى باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد يسره الله سبحانه للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دوت وصارت في الكثرة الى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دوت وتكلم الأئمة على التفسير والترجيح والتصحيح والتجريح بما هو زيادة على ما يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن

ابعد بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصرا في الاستخراج وبصيرة في حصول مزاياه قال الامام الشافعي يجب على كل مسلم ان يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في اداء فرضه وقال الماوردي معرفته لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره \* الرابع \* ان يكون عالما بعلم اصول الفقه فانه اهم العلوم للمجتهد وهو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذي تقوم عليه اركان بنائه وعليه ان يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته وينظر في كل مسألة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها \* الخامس \* ان يكون عارفا بالناسخ والمنسوخ بحيث لا يخفى عليه شيء من ذلك \* وقد جمعت في ذلك رسالة بالفارسية سميتها افادة الشيوخ بمقدار اناسخ والمنسوخ واثبت فيها ان المنسوخ من الكتاب خمس آيات ومن السنة عشرة احاديث لا غير يسهل حفظ ذلك على كل من ارادها وبالله التوفيق وشرط جماعة منهم الغزالي والفخر الرازي العلم بالدليل العقلي ولم يشترط الآخرون وهو الحق لان الاجتهاد انما يدور على الادلة الشرعية لا على الادلة العقلية وكذلك ذهب الجمهور الى عدم اشتراط علم اصول الدين وذهب جماعة منهم الاستاذ ابو اسحق وابو منصور الى اشتراط علم الفروع واختاره الغزالي وذهب آخرون الى عدم اشتراطه وهو الراجح وعلم الجرح والتعديل مندرج تحت العلم بالسنة فلا ضرورة في استقلال اشتراطه كما صدر عن قوم وكذا معرفته القياس بشروطه تحت علم اصول الفقه فانه باب من ابوابه وشعبة من شعبه والمجتهد فيه هو الحاكم الشرعي العملي الذي ليس فيه داليل قاطع قال ابو الحسين البصري المسئلة الاجتهادية هي التي اختلف فيها المجتهدون من الاحكام الشرعية وهذا ضعيف في الثانية \* هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب

للبيهقي مما يجمع احاديث الاحكام وتبعه الرافعي ونازعه النووي  
 وقال لا يصح التمثيل بسنن ابي داود فانها لم تستوعب - وكم في  
 البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس فيه وكذا قال ابن دقيق العيد  
 في شرح العنوان ولا يخفالك ان كلام اهل العلم في هذا الباب من  
 قبيل الافراط او التفريط والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ان المجتهد  
 لا بد ان يكون عالما بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها اهل الفن  
 كالامهات الست وما يلحق بها مشرفا على ما اشتملت عليه المسانيد  
 والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة ولا يشترط في هذا ان  
 تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها  
 من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة الى ذلك بتمييز الصحيح منها  
 والحسن والضعيف وكذا يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل  
 من معرفة حال الرجال وما يوجب الجرح وما لا يوجب من الاسباب  
 وما هو مقبول منها وما هو مردود وما هو قاذح من العلل وما  
 ليس بقاذح \* الثاني \* ان يكون عارفا بمسائل الاجماع حتى  
 لا يفتي بخلاف ما وقع الاجماع عليه ان كان ممن يقول بحجتيه ويرى  
 انه داليل شرعى وقل ان يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد ما وقع  
 عليه الاجماع من المسائل \* الثالث \* ان يكون عالما بلسان  
 العرب بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب  
 ونحوه ولا يشترط حفظه عن ظهر قلب بل المعتبر التمكن من  
 استخراجها من مؤلفات الأئمة وقد قربوها احسن تقرب وهذبوها  
 ابلغ تهذيب وانما يتمكن من معرفة معانيها واطوائف مزايها من كان عالما  
 بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى تثبت له في كل فن من هذه  
 ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل  
 نظرا صحيحا ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا ومن جعل المقدار  
 المحتاج اليه هو معرفة مختصراتها او كتاب متوسط من مؤلفاتها فقد



❧ المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان ❧

### ❧ الفصل الاول في الاجتهاد وفيه مسائل ❧

\* الاولى \* في حده وهو في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه فالمجتهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه التحصيل ظن بحكم شرعي ولا بد ان يكون عاقلا بالغاً قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الاحكام من ماخذها وانما يتمكن من ذلك بشروط \* الاولى \* ان يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة فان قصر في احدهما لم يكن مجتهداً ولا يجوز له الاجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق فيهما بالاحكام قال الغزالي وابن العربي والذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمس مائة آية وهذا باعتبار الظاهر او ماله دلالة اولية بالذات لا بطريق التضمن والالتزام للقطع بان من الآيات التي يستخرج منها الاحكام اضعاف اضعاف ذلك بل من له فهم صحيح وتدبر كامل يستخرج الاحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والامثال وقيل من السنة خمس مائة حديث وهذا عجيب فان الاحاديث التي تؤخذ منها الاحكام الشرعية الوف مؤلفة قال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال احمد ابن حنبل الاصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وبارك وسلم ينبغي ان تكون الفا ومائتين وقال الغزالي وجاعة من الاصوليين يكفيه مثل سنن ابي داود ومعرفة السنن

مخرجا اى عن كل ما يلتبس على غيره وجه الحكم فيه واحتج  
 شهاب الدين السهروردى بقوله واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه  
 واوحى ربك الى النحل فهذا الوحى هو مجرد الالهام ثم ان من  
 الوحى علوما تحدث فى النفوس الزكية المضمّنة قال صلى الله عليه  
 وسلم ان من امتى المحدثين وان عمر لمنهم وقال تعالى فالسبحها  
 فبحورها وتقواها فاخبر ان النفوس ملهمة \* السابعة \* فى  
 رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم ذكر جماعة من اهل العلم منهم  
 الاستاذ ابو اسحق انه يكون حجة ويلزم العمل به وقيل لا يكون  
 حجة ولا يثبت به حكم شرعى وان كانت رؤيته صلى الله عليه  
 وسلم رؤية حق والشيطان لا يتمثل به لكن النائم ليس من اهل  
 التحمل للرواية لعدم حفظه وقيل انه يعمل به ما لم يخالف شرعا  
 ثابتا \* ولا يخفاك ان الشرع الذى شرعه الله لنا على لسان نبينا  
 محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد كاله الله تعالى وقال اليوم اكملت  
 لكم دينكم ولم يأتنا دليل على ان رؤيته صلى الله عليه وسلم فى  
 النوم بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم اذا قال فيها بقول  
 او فعل فيها فعلا يكون دليلا وحجة بل قبضه الله تعالى اليه عند  
 ان كل لهذه الامة ما شرعه لها على اسائه ولم يبق بعد ذلك  
 حاجة للامة فى امر دينها وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع  
 وتبليغها بالموت وان كان رسولا حيا وميتا صلى الله عليه  
 وعلى آله وبارك وسلم وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم يكن  
 ما رآه من قوله صلى الله عليه وسلم او فعله حجة عليه ولا على غيره  
 من الامة

التمسك بالبراءة الاصلية فانه لا ينقل عنها الا دليل يصح للنقل ولا وجه ابقية المذاهب السبعة في هذه المسئلة فلا اطول بذكرها

\* الرابعة \* سد الذرائع والذريعة هي المسئلة التي ظاهرها الاباحة ويتوصل بها الى فعل المحذور فذهب مالك الى المنع من الذرائع وقال ابو حنيفة والشافعي لا يجوز منعها \* قلت \* ومن احسن ما يستدل به على هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم الا وان حذى الله معاصيه فمن حاكم حول الحمى يوشك ان يواقعه وهو حديث صحيح ويلحق به قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وهو حديث صحيح ايضا وقوله الاثم ما حاك في صدرك وكرهت ان يصلح عليه الناس وهو حديث حسن وقوله استفت قبلك وان افتاك المفتون وهو حديث حسن ايضا \* الخامسة \* دلالة الاقتران وقد قال بها جماعة من اهل العلم فمن الحنفية ابو يوسف ومن الشافعية المزني وابن ابي هريرة قال الباجي ورأيت ابن نصر يستعملها كثيرا ومن ذلك استدلال مالك على سقوط الزكوة في الخيل بقوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة قال فقرن بين هذه \* والبغال والحمير لا زكوة فيها اجماعا فكذلك الخيل وانكر دلالة الاقتران الجمهور فقالوا ان الاقتران في النظم لا يستلزم الاقتران في الحكم \* السادسة \* دلالة الالهام واختاره جماعة من المتأخرين منهم الامام في تفسيره في ادلة القبلة وابن الصلاح في فتاواه قال ومن علامته ان ينشرح له الصدر ولا يعارضه معارض آخر وقال الهمام خاطر الحق من الحق واحتج بعض الصوفية على الالهام بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لهم فرقا اى ما تفرقون به بين الحق والباطل وقوله ومن يتق الله يجعل له

او الترجيح ان لم يمكن وقد تقرر ان الزيادة الخارجة من مخرج صحيح الواقعة غير منافية للمزيد مقبولة يتعين الاخذ بهما والمصير الى مدلولها وان كان الاختلاف في التقدير باعتبار المذاهب فلا اعتبار عند الجمهور بمذاهب الناس بل هو متعبد باجتهاده وما يؤدي اليه نظره من الاخذ بالاقول او بالاكثير او بالوسط واما المقلد فليس له من الامر شيء بل هو اسير امامه في جميع دينه وليته لم يفعل وقد اوضح الشوكاني الكلام في التقليد في المؤلف الذي سماه ادب الطلب ومنتهى الارب وفي الرسالة المسماة القول المفيد في حكم التقليد وقد وقع الخلاف في الاخذ باخف ما قيل وقد صار بعضهم الى ذلك لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وقوله يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا وبعضهم صار الى الاخذ بالاشق ولا معنى للخلاف في مثل هذا لان الدين كله يسر والشريعة جميعها سمحة سهلة والذي يجب الاخذ به ويتعين العمل عليه هو ما صح دليله فان تعارضت الأدلة لم يصلح ان يكون الاخف مما دلت عليه او الاشق مرجحا بل يجب المصير الى المرجحات المعتبرة \* الثالثة \* لا خلاف ان المثبت للحكم يحتاج الى اقامة الدليل عليه واما النافي له فاختلفوا في ذلك على مذاهب \* الاول \* انه يحتاج اليه وهو مذهب الشافعي وجمهور الفقهاء والمتكلمين وحزم به القفال والصيرفي ولم يأتوا بحجة نيرة \* الثاني \* انه لا يحتاج الى اقامة دليل واليه ذهب اهل الظاهر الا ابن حزم فانه رجع المذهب الاول وهذا المذهب قوى جدا فان النافي عهدته ان يطلب الحجة من المثبت حتى يصير اليها ويكفيه في عدم استحباب الدليل عليه

فان الله سبحانه لم يبعث الى هذه الامة الا نبيها محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ولبس لنا الا رسول واحد وكتاب واحد وجميع الامة مأثورة باتباع كتابه وسننه ونبيه ولا فرق بين الصحابة ومن بعدهم في ذلك فمن قال انها تقوم الحجة في دين الله عز وجل بغير كتاب الله وسننه رسوله وما يرجع اليهما فقد قال بما لا يثبت واثبت في هذه الشريعة الاسلاسية ما لم يأمر الله به وهذا امر عظيم وتقول بالغ فان الحكم لفرد او افراد من عبك الله تعالى بان قوله او اقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العمل بهما مما لا يدان الله عز وجل به ولا يحل لمسلم الركون اليه فان هذا المقام لم يكن الا لرسول الله لا لغيرهم وان بلغ في العلم والدين وعظم المنزلة اى مبلغ ولا شك ان مقام الصحبة مقام عظيم ولكن ذلك في الفضيلة وارتفاع الدرجة وعظمة الشأن وهذا مسلم لا شك فيه ولا تلازم بين هذا وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة قوله والزام الناس باتباعه فان ذلك مما لم يأذن به الله ولا ثبت عنه فيه حرف واحد \* الثانية \*  
 الاخذ باقل ما قيل فانه اثبت الشافعي والباقلاني وحكى بعضهم اجماع اهل النظر عليه وحقيقته ان يختلف المختلفون في امر على اقاويل فيأخذ باقلها اذا لم يدل على الزيادة دليل وقيل غير ذلك والماصل انهم جعلوا الاخذ باقل ما قيل مترسكا من الاجماع والبراءة الاصلية وقد انكر جماعة الاخذ باقل ما قيل قال ابن حزم وانما يصح ذلك اذا امكن ضبط اقوال جميع اهل الاسلام ولا سبيل اليه وحكى قولاً بانه يؤخذ باكثر ما قيل ليخرج من عهدة التكليف يقيين \* ولا يخفاك ان الاختلاف في التقدير بالقليل والكثير ان كان باعتبار الادلة ففرض المجتهد بما صح له منها مع الجمع بينها ان امكن

من الشرع في شيء بل هو من القول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة وبما يضادها اخرى \* (الخامس المصالح المرسله) والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق قال الغزالي وهي ان يوجد معنى يشعر بالحكم مناسب عقلا ولا يوجد اصل متفق عليه وفيها مذاهب \* الاول \* منع التمسك بها مطلقا واليه ذهب الجمهور \* الثاني \* الجواز مطلقا وهو المحكي عن مالك \* الثالث \* ان كانت ملائمة لاصل كلي او جزئي من اصول الشرع جاز الاحكام عليها والا فلا قال ابن برهان انه الحق المختار \* الرابع \* ان كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة فان عدم احدها الثلاثة لم تعتبر واختاره الغزالي والبيضاوي \* وههنا فوائد لها بعض اتصال بمباحث الاستدلال \* الاولى \* في قول الصحابي قد اتفقوا على ان قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا هل يكون حجة على من بعد الصحابة من التابعين ومن بعدهم على اقوال \* الاول \* انه ليس بحجة مطلقا واليه ذهب الجمهور \* الثاني \* انه حجة شرعية مقدمة على القياس وبه قال اكثر الحنفية ونقل عن مالك \* الثالث \* انه حجة اذا انضم اليه القياس فيقدم على قياس ليس معه قول صحابي وهو ظاهر قول الشافعي في الرسالة \* الرابع \* انه حجة اذا خالف القياس لانه لا يحمل له الا التوقيف قال ابن برهان في الوجيز وهذا هو الحق المبين ومسائل الامامين ابي حنيفة والشافعي تدل عليه انتهى \* ولا يخفى ان الكلام في قول الصحابي اذا كان ما قاله من مسائل الاجتهاد اما اذا لم يكن منها ودل دلائل على التوقيف فليس مما نحن بصدده والحق انه ليس بحجة

من قبله ام لا اختلفوا في ذلك على اقوال \* الاول \* انه لم يكن متعبدا باتباعها بل كان منها عنها وبه قال ابو اسحق الشيرازي في آخر قوليه واختاره الغزالي في آخر عمره قال ابن السمعاني انه المذهب الصحيح وكذا قال الخوارزمي في الكافي \* الثاني \* انه كان متعبدا بشرع من قبله الا ما نسخ منه وبه قال اكثر الشافعية والحنفية وطائفة من المتكلمين واختاره محمد بن الحسن وابن برهان وابن الحاجب وابو اسحق وذهب اليه معظم المالكية \* الثالث \* الوقف حكاه ابن القشيري وابن برهان وقد فصل بعضهم تفصيلا حسنا فقال اذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول او لسان من اسلم كعبد الله بن سلام وكعب الاحبار ولم يكن منسوخا ولا مخصوصا فانه شرع لنا ومن ذكر هذا القرطبي ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل فاطلاقهم مقيد بهذا القيد ولا اظن احدا منهم يأباه \* الرابع الاستحسان \* ونسب القول به الى الحنفية والحنابلة وانكره الجمهور حتى قال الشافعي من استحسن فقد شرع قال بعض المحققين الاستحسان كلمة يطلقها اهل العلم على ضربين احدهما واجب بالاجماع وهو ان يقدم الدليل الشرعي او العقلي حسنه فهذا يجب العمل به لان الحسن ما حسنه الشرع والقيح ما قبحه الشرع وثانيهما ان يكون على مخالفة الدليل مثل ان يكون الشيء محظورا بدليل شرعي وفي عادات الناس الحقيقي فهذا يحرم القول به ويجب اتباع الدليل وترك العادة والرأي سواء كان الدليل نصا او اجماعا او قياسا انتهى وبالجملة ان ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه اصلا لانه ان كان راجعا الى الادلة المتقدمة فهو تكرار وان كان خارجا عنها فليس

كان التردد في ثبوته فالاصل عدم ثبوته انتهى محصلا وفيه مذاهب  
 \* الاول \* انه حجة وبه قالت الحنابلة والمالكية واكثر الشافعية  
 والظاهرية سواء كان في النفي او الاثبات \* الثاني \* انه ليس بحجة  
 واليه ذهب اكثر الحنفية والمتكلمين وهو خاص عندهم بالشرعيات  
 دون الحسيات لان الله سبحانه اجري العادة فيها بذلك \* الثالث \*  
 انه حجة على المجتهد في ما بينه وبين الله فانه لا يكلف الا ما يدخل  
 تحت مقدوره فاذا لم يجد دليلا سواء جاز له التمسك ولا يكون حجة  
 على الخصم عند المناظرة \* الرابع \* انه يصلح حجة للدفع لا للرفع  
 واليه ذهب اكثر الحنفية \* الخامس \* انه يجوز الترجيح به  
 لا غير نقل هذا عن الشافعي \* السادس \* ان المستحب  
 ان لم يكن غرضه سوى نفي مانعاه صح ذلك وان كان غرضه  
 اثبات خلاف قول خصمه من وجه يمكن استحباب الخال في نفي ما  
 اثبت فلا يصح والراجع ان التمسك بالاستصحاب باق على الاصل  
 قائم في مقام المنع فلا يجب عليه الانتقال عنه الا بدليل يصلح لذلك  
 فمن ادعاه جاء به \* الثالث شرع من قبلنا \* وفيه مسئلتان  
 \* الاولى \* هل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع  
 ام لا واختلفوا فيه على مذاهب قال الجويني هذه المسئلة لا تظهر لها  
 فائدة بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ووافقه المازري والماوردي  
 وغيرهما وهذا صحيح واقرب الأقوال قول من قال انه كان متعبدا  
 بشريعة ابراهيم عليه السلام فقد كان كثير البحث عنها عاملا بما  
 بلغ اليه منها كما يعرف ذلك من كتب السير وكما تفيده الآيات  
 القرآنية من امره صلى الله عليه وسلم بعد البعثة باتباع تلك الملة  
 فان ذلك يشعر بمنزلة خصوصية لها فلو قدرنا انه كان على شريعة  
 قبل البعثة لم يكن الا عليها \* الثانية \* هل كان متعبدا بعد البعثة بشرع



فساد الاعتبار عدم التأثير القول بالموجب النقض القلب المنع  
التقسيم المعارضة المطالبة والكل مختلف فيه وقد ذكرها جمهور  
اهل الاصول في اصول الفقه وخالف في ذلك الغزالي فاعرض  
عن ذكرها في اصول الفقه وقال انها كالملاوة عليه وان موضع  
ذكرها علم الجدل وذكر منها في الارشاد ثمانية وعشرين اعتراضا  
تركها لقلة نفعها لاهل الاتباع

### ❦ الفصل السابع في الاستدلال ❦

وهو في اصطلاحهم ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وهي ثلاثة  
انواع \* الاول \* التلازم بين المحكمين من غير تعيين علة والا  
كان قياسا \* الثاني \* استحباب الحال \* الثالث \* شرع  
من قبلنا وقالت الحنفية \* الرابع \* منها الاستحسان وقالت  
المالكية \* الخامس \* منها هو المصالح المرسلة وسنفرد لكل واحد من  
هذه بحثا ❦ الاول في التلازم ❦ وحاصل هذا البحث يرجع  
الى الاستدلال بالاقيسة الاستثنائية والاقترانية قال الآمدي ومن  
انواع الاستدلال قولهم وجد السبب والمانع او فقد الشرط وقال  
بعضهم انه ليس بدليل وانما هو دعوى دليل والصواب انه استدلال  
لا دليل ولا مجرد دعوى ❦ الثاني الاستحباب ❦ اي استحباب الحال  
لامر وجودي او عدمي عقلي او شرعي ومعناه ان ما ثبت في  
الزمن الماضي فالاصل بقاءه في الزمن المستقبل قال الخوارزمي في  
الكافي وهو آخر مسار الفتوى اذا لم يجد المفتي حكم الحادثة في  
الكتاب والسنة والاجماع والقياس فيأخذ حكمها من استحباب  
الحال في النفي والاثبات فان كان التردد في زواله فالاصل بقاءه وان

الاصل والفرع كقياس الامة على العبد في احكام العتق والخفي بخلافه وهو ما يكون نفى الفارق فيه مظنوننا كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة

### ❧ الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس ❧

فن ذلك الاسباب فذهب اصحاب ابي حنيفة وجماعة من الشافعية وكثير من اهل الاصول الى انه لا يجري فيها وذهب جماعة من اصحاب الشافعي الى انه يجري فيها ومعنى القياس في الاسباب ان يجعل الشارع وصفا سببا لحكم فيقاس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا وذلك نحو جعل الزنا سببا للحد فيقاس عليه اللواط في كونه سببا للحد وهل يجري القياس في الحدود والكفارات ام لا فمنه الحنفية وجوزه غيرهم

### ❧ الفصل السادس في الاعتراضات ❧

اي ما يعترض به المعترض على كلام المستدل وهي في الاصل ثلاثة اقسام مطالبات وقوادح ومعارضة لان كلام المعترض اما ان يتضمن تسليم مقدمات الدليل او لا الاول المعارضة والثاني اما ان يكون جوابه ذلك الدليل او لا الاول المطالبة الثانية القدح وقد اطنب الجدلون في هذه الاعتراضات وسعوا دائرة الابحاث فيها حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضا وبعضهم خمسة وعشرين وبعضهم جعلها عشرة وجعل الباقية راجعة اليها فقال هي فساد الوضع

ما تثبت به العلل وقال الطبري ان هذا المسالك من اقوى المسالك  
 وذهب بعض اهل الاصول الى انه لا يفيد بمجرد لا قطعاً ولا ظناً  
 واختاره ابو منصور وابن السمعاني والغزالي والامدي وابن الحاجب  
 والفرق بينه وبين الطرد ان الطرد عبارة عن المقارنة في الوجود  
 دون العدم والدوران عبارة عن المقارنة في الوجود وعدمه **عشر** المسالك  
**الحاشية** تنقيح المناط والتفقيح في اللغة التهذيب والتبميز والمناط  
 هو العلة ومعناه عند الاصوليين الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفارق  
 بان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وذلك لا مدخل له في  
 الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لاشتراكهما في الموجب له كقياس  
 الامة على العبد في السراية فانه لا فرق بينهما الا الذكورة وهو  
 ملغى بالاجماع اذ لا مدخل له في العلية قال الصفي الهندي والحق ان  
 تنقيح المناط قياس خاص مندرج تحت مطلق القياس وهو عام  
 يتناوله وغيره وكل منهما قد يكون ظنياً وهو الاكثر وقطعياً لكن  
 حصول القطع في ما فيه الالحاق بالغاء الفارق اكثر من الذي لا الحاق  
 فيه بذكر الجامع لكن ليس ذلك فرقاً في المعنى بل في الوقوع وحينئذ  
 لا فرق بينهما في المعنى **الحاشية** المسالك الحاشية **عشر** تحقيق  
 المناط وهو ان يقع الاتفاق على علية وصف بنص او اجماع فيجهد  
 في وجودها في صورة النزاع كتحقيق ان النباش سارق ثم انهم  
 جعلوا القياس ثلاثة اقسام من اصله قياس علة وهو ما صرح فيه بالعلة  
 كما يقال في التبيذ انه مسكر فيحرم كالخمر وقياس الدلالة وهو ان  
 لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس التبيذ  
 على الخمر برائحة المشد والقياس الذي في معنى الاصل وهو ان  
 يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق وهو تنقيح المناط وايضاً  
 قسموا القياس الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنى الفارق بين

\* الثاني \* انه ليس بحجة وبه قال أكثر الخنفية واليه ذهب من ادعى التحقيق منهم واليه ذهب القاضي ابو بكر والاستاذ ابو منصور و ابو اسحق المروزي و ابو اسحق الشيرازي و الصيرفي والطبري

\* الثالث \* اعتباره في الاشباه الراجعة الى الصورة \* الرابع \* اعتباره في ما غلب على الظن انه مناط الحكم بان يظن انه مستلزم لعلل الحكم متى كان كذلك صح القياس سواء كان المشابهة في الصورة او المعنى واليه ذهب الفخر الرازي \* الخامس \* ان تمسك به المجتهد كان حجة في حقه ان حصلت غلبة الظن والا فلا واما المناظر فيقبل منه مطلقا هذا اختاره الغرالي في المستصفي \* السادس \* الثامن \* الطرد والمراد منه الوصف الذي لم يكن مناسبا ولا مستلزما للمناسب اذا كان الحكم حاصلًا مع الوصف في جميع الصور المغايرة لنحل النزاع وهذا المراد من الاطراد والجريان وهو قول كثير من الفقهاء ومنهم من بالغ فقال مهما رأينا الحكم حاصلًا مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة وقد اختلفوا في كون الطرد حجة فذهب بعضهم الى انه ليس بحجة مطلقا وذهب آخرون الى انه حجة مطلقا وذهب بعض اهل الاصول الى التفصيل المذكور في الارشاد واختار الرازي والبيضاوي انه حجة قال الكرخي هو مقبول جدلا ولا يسوغ التعويل عليه عملا ولا الفتوى به وسمى ابو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والاطراد دليلا على صحة العلية حشوية اهل القياس قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء \* السابع \* الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في العصير ذهب الجمهور الى انه يفيد ظن العلية بشرط عدم المزاحم قال الصفي الهندي هو المختار قال الجويني ذهب كل من يعزى الى الجدل الى انه اقوى

ما لا يعلم اعتباره ولا الغاؤه وهو المسمى بالمصالح المرسلّة وسنذكرها  
 بحثاً مستقلاً ثم المناسب اصناف \* الاول \* المؤثر وهو ان يدل  
 النص والاجماع على كونه علة تدل على تأثير عين الوصف في عين  
 الحكم او نوعه في نوعه \* الثاني \* الملائم وهو ان يعتبر الشارع عينه  
 في عين الحكم بترتب الحكم على وفق الوصف لا بنص ولا اجماع  
 \* الثالث \* الغريب وهو ان يعتبر عينه في عين الحكم بترتب  
 الحكم على وفق الوصف فقط كالاسكار في تحريم الخمر \* الرابع \*  
 المرسل غير الملائم وانفقوا على رده \* الخامس \* الغريب  
 غير الملائم وهو مردود بالاتفاق واختلفوا هل تخزم المناسبة بالمعارضة  
 التي تدل على وجود مفسدة او فوات مصلحة تساوى المصلحة او  
 ترجح عليها على قولين \* الاول \* انها تخزم واليه ذهب الاكثرون  
 واختاره الصيدلاني وابن الحايث \* الثاني \* انها لا تخزم واختاره  
 الفخر الرازي في المحصول والبيضاوي في المنهاج وهذا الخلاف انما  
 هو اذا لم تكن المعارضة دالة على انتفاء المصلحة اما اذا كانت  
 كذلك فهي قاذحة ~~في~~ المسالك السابع ~~في~~ الشبه ويسميه بعض  
 الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله وهو من اهم ما يجب الاعتناء  
 به قال ابن الانباري است ارى في مسائل الاصول مسألة اغض  
 منه وقد اختلفوا في تعريفه قال الجويني لا يمكن تحديده وقال غيره  
 يمكن فقيل هو الحاق فرع باصل لكثرة اشباهه للاصل في الاوصاف  
 من غير ان يعتقد ان الاوصاف التي شابه الفرع بها الاصل عليه  
 حكم الاصل واختلف في الفرق بينه وبين الطرد والحاصل ان الشبهى  
 والطردى يجتمعان في عدم الظهور في المناسب ويتخالفان في ان  
 الطردى عهد من الشارع عدم الالتفات اليه واختلفوا في كونه  
 حجة على مذاهب \* الاول \* انه حجة واليه ذهب الاكثرون

المصالح ثانیها حفظ المال بامرین ایجاب الضمان علی المنعدي والقطع بالسرقۃ ثالثها حفظ النسل بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة علیه بالحد رابعها حفظ الدين بشرعية القتل بإزدة والقتال للكفار خامسها حفظ العقل بشرعية الحد علی شرب المسكر فان العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة فاخلاقه يؤدي إلى مفساد عظيمة وزاد بعض المتأخرين شرطاً سادساً وهو حفظ الاعراض فان عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون اعراضهم وقد شرع في الجنابة علیه بالحدف الحد ويلحق بالخمسة المذكورة مكمل الضروري كتحريم قليل المسكر ووجوب الحد فيه وتحريم البدعة والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي اليها والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر واللمس والتعزير علی ذلك \* الثاني \* الحاجي وهو ما يقع في محل الحاجة لا محل الضرورة كالاجارة والمساقاة والقراض والمناسبة قد تكون جلية فتنتهي إلى القطع كالضروريات وقد تكون خفية كالمعاني المستنبطة لا لدليل الا مجرد احتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة إلى الخلاء والخفاء \* الثالث \* التحسين وهو ما يكون غير معارض للقواعد كتحريم القاذورات فان نفرة الطباع عنها لقذارتها معنى يناسب حرمة تناولها حثاً علی مكارم الاخلاق كما قال تعالى ويحرم عليهم الخبائث ثم المناسبة تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها بالملائمة والتأثير وعدمها إلى ثلاثة اقسام \* الاول \* ما علم اعتبار الشرع له والمراد بالعلم الرجحان وبالاختبار إيراد الحكم علی وفقه لا التخصيص علیه ولا الإيحاء اليه والا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة وهو المراد بقوله شهد له اصل معين وذكر الغزالي في شفاء العليل له أربعة احوال فصلها في الارشاد \* الثاني \* ما علم الغاء الشرع له \* الثالث \*

سبه لا يصلح دليلا وجهله لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن  
برهان التفصيل بين المجتهد وغيره واما المنتشر وذلك بان لا يدور  
بين الثبني والاثبات او دارا يكن كان الدليل على نفي علية ماعدا  
الوصف المعين فيه ظنيا وفيه مذاهب \* الاول \* انه ليس بحجة  
مطلقا \* الثاني \* انه حجة في العمليات فقط واختاره الجويني  
وابن برهان وابن السمعاني قال الصفي الهندي هو الصحيح \* الثالث \*  
انه حجة للنظر دون المناظر واختاره الآمدي وحكي ابن العربي انه  
دليل قطعي وعزاه الى الشافعية وقال هو الصحيح فقد نطق به  
القرآن ضمنا وتصريحا في مواطن كثيرة فمن ضمن قوله تعالى وقاوا  
ما في بطون هذه الانعام الى قوله حكيم عليم ومن التصريح قوله  
ثمانية ازواج الى قوله الظالمين وقد انكر بعض اهل الاصول ان يكون  
السبر والتقسيم مسلكا \* المسلك السادس \* المناسبة ويعبر عنها  
بالاخالة وبالصلحة وبالاستدلال وبراعية المقاصد ويسمى استخراجها  
تفريج المناط وهي عمدة كتاب القياس ومحل غموضه ووضوحه  
والمناسبة في اللغة الملازمة والمناسب الملائم وقد اختلف في تعريفها  
فقيل انها الملائم لافعال العقلاء في العادات اى ما يكون بحيث يقصد  
العقلاء تحصيله على مجارى العادة بتحصيل مقصود مخصوص وقيل  
انها ما تجلب للانسان نفعا او تدفع عنه ضرا وقيل هي ما لو عرض  
على العقول تلقته باقبال قال الغزالي والحق انه يمكن اثباته على الجاحد  
بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط فاذا ابداه المعلن فلا يلتفت  
الى جمده انتهى \* وهو الصحيح فانه لا يلزم المستدل الا ذلك والمناسب  
قسمان حقيقي واقتناعي والحقيقي ينقسم الى ما هو واقع في محل  
الضرورة ومحل الحاجة ومحل التحسين \* الاول \* الضروري  
وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس احدها حفظ  
النفس بشرعية القصاص فانه لولا ذلك اتهاجر الخلق واختل نظام

ان يسوى بين المختلفين ويفرق بين المتماثلين فالاول كقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين والثاني كقوله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقد اختلف في اشتراط مناسبة الوصف المسمى اليه للحكم في الانواع السابقة فاشتراطه الجويني والغزالي وذهب الاكثرون الى عدم اشتراطه وذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان فهم التعليل من المناسبة كما في قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان اشترط واما غيره فلا يشترط واختاره ابن الحاجب ❦ المسالك الرابع ❦ الاستدلال على علية الحكم بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يسجد للسهم فيعلم ان ذلك السجود انما كان لسهم قد وقع منه وقد يكون ذلك الفعل من غيره بامره كرجم ماعز وهكذا الترك له حكم الفعل كتركه للطيب والصيد وما يجتنبه المحرم فان ذلك لاجل الاحرام ❦ المسالك الخامس ❦ السبر والتقسيم وهو في اللغة الاختبار وفي الاصطلاح هو قسمان ان يدور بين النفي والاثبات وهذا هو المنحصر والثاني ان لا يكون كذلك وهو المنتشر وفي الاول حصر الاوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه ثم اختبارها في المقيس وابطال ما لا يصلح منها بداليله وذلك الابطال اما بكونه ملغى او وصفا طرديا او يكون فيه نقص او كسر او خفاء او اضطراب فيتعين الباقي للعلية وقد يكون في المقطعات وفي الظنيات ويشترط في صحة هذا المسلك ان يكون الحكم في الاصل معللا بمناسب خلافا للغزالي وان يقع الاتفاق على ان العلة لا تركيب فيها كما في مسألة الربا وان يكون حاصرا لجميع الاوصاف وذلك بان يوافقه الخصم على انحصارها في ذلك او يعجز عن اظهار وصف زائد والا فيكفي المستدل ان يقول بحثت عن الاوصاف فلم اجد سوى ما ذكرته ونازع فيه بعضهم قال الاصفهاني قول المعال في جواب طالب الحصر بحثت وسبرت فلم اجد غير هذا فاسدا لان



ثم كي يكون كذا جعله الجويني في البرهان من الصريح وخالفه  
الرازي ثم اذن وجعله الجويني في البرهان من الظاهر ثم ذكر المفعول له  
نحو ضربته تأديبا والظاهر اعلاه اللام ثم ان المفتوحة المخففة  
ثم ان المكسورة الساكنة ثم ان المشددة كذا عدوها من هذا القسم  
الا انه قد اجمع النحاة على انها للتحقيق والتأكيد ولا ترد للتعليل  
ثم الباء وقيل هي للمقابلة نحو هذا بذلك ثم الفاء اذا علق بها  
الحكم على الوصف ثم لعل على رأي نحاة الكوفة ثم اذ ثم حتى  
وعده هذه الثلاثة المتأخرة من دلائل التعليل ضعف ظاهر وقد عد منها  
صاحب التنقيح لاجرم نحو لا جرم ان اهم النار وعد ايضا جميع ادوات  
الشرط والجزاء وعد الجويني منها النواو وفي هذا من الضعف  
ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية **المسالك الثامن**  
الاياء والتنبية وهو انواع \* الاول \* تعليق الحكم على العلة  
بالفاء \* الثاني \* ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يكن  
علة اعرى عن الفأسة \* الثالث \* ان يفرق بين حكمين لوصف  
نحو للراجل سهم ولل فارس سهمان \* الرابع \* ان يذكر عقب  
الكلام او في سياقه شيئا لولم يعمل به الحكم المذكور لم ينظم الكلام  
نحو وذروا البيع لان البيع لا يمنع منه مطلقا \* الخامس \* ربط الحكم  
باسم مشتق فان تعليق الحكم به مشعر بالعلية نحو اكرم زيدا العالم  
\* السادس \* ترتب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء نحو  
ومن يتق الله يجعل له مخرجا اى لاجل تقواه \* السابع \* تعليل  
عدم الحكم بوجود المانع منه نحو قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده  
لبغوا في الارض \* الثامن \* انكاره سبحانه على من زعم انه  
لم يخلق الخلق لفائدة ولا لحكمة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا  
وقوله انحسب الانسان ان يترك سدى \* التاسع \* انكاره سبحانه

عليه والادلة عند الجمهور اما النص او الاجماع او الاستنباط وقد  
اضاف القاضي عبد الوهاب اليها العقل احتاجوا الى بيان مسالكها  
واختلفوا في عددها فقال الرازي في المحصول هي عشرة قال  
وامور اخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة انتهى ونذكر منها  
ههنا احد عشر مسلكاً \* المسلك الاول \* الاجماع وهو نوعان  
على علة معينة كتعليل ولاية المان بالصغر وعلى اصل التعليل وان  
اختلفوا في عين العلة كاجماع السلف على ان الربا في الاصناف  
الاربعة معال واختلفوا في العلة ما ذا هي ولا يشترط فيه ان يكون  
قطعياً بل يكتفى فيه بالاجماع الظني \* المسلك الثاني \* النص  
على العلة اى ما كان دلالة عليها ظاهرة قاطعة كانت او محتملة  
والقاطع ما يكون صريحاً كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على  
بنى اسرائيل وغير القاطع ثلثة اللام وان والباء كقوله تعالى  
وما خلقت الجن والانس الا ايعبدون وقوله صلى الله عليه وسلم  
انها من الطوافين وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله  
والاخذ بالعلة المنصوصة من باب القياس عند الجمهور ومن العمل  
بالنص عند النافين له والخلاف على هذا لفظي وعند ذلك يهون  
الخطب ويصغر ما استعظم من الخلاف في هذه المسئلة والتعليل  
قد يكون مستفاداً من حرف من حروفه وهي كي واللام  
واذن ومن والباء والفاء وان ونحو ذلك ومن اسم  
من اسمائه وهي اعله كذا لموجب كذا اسبب كذا لمؤثر كذا لاجل  
كذا لمقتضى كذا ونحو ذلك ومن فعل من الافعال الدالة على  
ذلك كقوله علالت بكذا وشبهت بكذا ومن السياق فانه قد يدل على العلة  
والنص على العلة صريح وظاهر والصريح اعلاه ان يقول لعله  
كذا او اسبب كذا او نحو ذلك ثم لاجل كذا او من اجل كذا

آخر غيره \* الثالث عشر \* ان لا توجب ضدین \* الرابع عشر \*  
 ان لا يتأخر ثبوتها عن ثبوت حكم الاصل خلافا لقوم \* الخامس  
 عشر \* ان يكون الوصف معينا \* السادس عشر \* ان يكون وصفا  
 طريق اثباتها شرعيا \* السابع عشر \* ان لا يكون وصفا  
 مقدرا قال الهندي ذهب الاكثرون الى انه لا يجوز التعديل بالصفات  
 المقدرة خلافا للاقلين من المتأخرين \* الثامن عشر \* ان كانت  
 مستنبطة فالشرط ان لا ترجع على الاصل بابطاله او ابطال بعضه  
 لئلا يفضي الى ترك الراجح الى المرجوح \* التاسع عشر \* ان  
 كانت مستنبطة فالشرط ان لا يعارض بمعارض منافي موجود في  
 الاصل \* العشرون \* ان كانت مستنبطة فالشرط ان لا  
 يتضمن زيادة على النص اى حكما غير ما اثبتته النص \* الحادى  
 والعشرون \* ان لا تكون معارضة لعلة اخرى تقتضى نقيض حكمها  
 \* الثانى والعشرون \* اذا كان الاصل فيه شرط فلا يجوز ان  
 تكون العلة موجبة لازالة ذلك الشرط \* الثالث والعشرون \*  
 ان لا يكون الدليل الدال عليها ولا بحكم الفرع لا بعمومه ولا  
 بخصوصه للاستغناء حينئذ عن القياس \* الرابع والعشرون \* ان لا  
 تكون مؤيدة لقياس اصل منصوص عليه بالاثبات على اصل منصوص  
 عليه بانفى فهذه شروط العلة وقد ذكرت لها شروط غير معتبرة  
 على الاصح ذكرها فى الارشاد

### الفصل الرابع فى الكلام على مسالك العلة

وهى طرقها الدالة عليها ولما كان لا يكتفى فى القياس بمجرد  
 وجود الجماع فى الاصل والفرع بل لابد فى اعتباره من دليل يدل

معنى ان الشارع جعلها موجبة لذاتها وبه قال الغزالي وسليم الرازي  
ثم للعلة اسماء تختلف باختلاف الاصطلاحات فيقال انها السبب  
والامارة والداعي والمستدعي والماعث والحامل والمناط  
والدليل والمقتضى والموجب والمؤثر وذهب المحققون الى  
انه لا بد من دليل على صحتها لانها شرعية كالحكم ومنهم من  
قال انها تحتاج الى دليلين يعلم باحدهما انها علة وبالاخر انها  
صححة ولها شروط اربعة وعشرون \* الاول \* ان تكون مؤثرة في  
الحكم بان يغلب على ظن المجتهد ان الحكم حاصل عند ثبوتها لاجلها  
دون شئ سواها \* الثاني \* ان يكون وصفا ضابطا بان يكون تأثيرها  
حكمية مقصودة للشارع لا حكمية مجردة لخفاؤها فلا يظهر الحاق  
غيرها بها \* الثالث \* ان تكون ظاهرة جلية لا اخفى منه  
ولا مساوية له \* الرابع \* ان تكون سالمة بحيث لا يردّها نص  
ولا اجماع \* الخامس \* ان لا يعارضها من العمل ما هو  
اقوى منها \* السادس \* ان تكون مطردة اى كلما وجدت  
وجد الحكم لعدم من النقض والكسر فان عارضها نقض او كسر  
بطلت \* السابع \* ان لا تكون عدما في الحكم الثبوتى اى لا  
يعمل الحكم الوجودى بالوصف العدمى قاله جماعة وذهب الاكثرون  
الى جوازه \* الثامن \* ان لا تكون العلة المتعدية هى المحل او  
جزء منه لان ذلك يمنع من تعديتها \* التاسع \* ان ينتفى الحكم  
بانتهاء العلة والمراد انتفاء العلم او الظن به اذ لا يلزم من عدم  
الدليل عدم المدلول \* العاشر \* ان تكون اوصافها مسلمة  
او مداولا عليها \* الحادى عشر \* ان يكون الاصل المقيس  
عليه معللا بالعلة التى يعلق عليها الحكم فى الفرع بنص او اجماع  
\* الثانى عشر \* ان لا تكون موجبة لافرع حكما والاصل حكما

الاصل شاملا لحكم الفرع \* السابع \* ان يكون الحكم في  
 الاصل منفقا عليه اى عند الخصمين فقط لينضبط فائدة المناظرة  
 وقيل عند الامة قال الزركشى والصحيح الاول \* الثامن \*  
 ان لا يكون حكم الاصل ذا قياس مركب والجمهور على اعتبار  
 هذا الشرط ونخالفهم بجاعة فلم يعتبروه وقد طول الاصوليون  
 والجدليون الكلام على هذا الشرط بما لا طائل تحته \* التاسع \*  
 ان لا يكون متعبد في ذلك الحكم بالقطع على خلاف فيه  
 \* العاشر \* ان لا يكون معدولا به عن قاعدة القياس كشهادة  
 خزيمة وعدد الركعات ومقادير الحدود لان اثبات القياس عليه  
 اثبات للحكم مع منافيه ومنعه قال الحنفية وجوزه اصحاب الشافعي  
 \* الحادى عشر \* ان لا يكون حكم الاصل مقلظا على خلاف  
 في ذلك \* الثانى عشر \* ان لا يكون الحكم في الفرع ثابتا  
 قبل الاصل فلو تقدم لزم اجتماع النقيضين او الضدين وهو محال  
 هذا حاصل ما ذكروه من الشروط المعتبرة في الاصل وفصلها في  
 الارشاد وقد ذكر بعض اهل الاصول شروطا والحق عدم  
 اعتبارها \* واعلم ان العلة ركن لا يصح القياس بدونها لانها الجامعة  
 بين الاصل والفرع وذهب بعض القياسين من الحنفية وغيرهم  
 الى صحته من غير علة اذا لاح بعض الشبهة والحق ما ذهب  
 اليه الجمهور من انها معتبرة لا بد منها في كل قياس وهى في اللغة  
 اسم لما يتغير الشئ بحصوله وفي الاصطلاح اختلفوا فيها على اقوال  
 سبعة حكاهما في الارشاد منها انها المعرفة للحكم بان جعلت علما  
 على الحكم ان وجد المعنى وجد الحكم قاله الصيرفى وابوزيد من  
 الحنفية وحكا، سليم الرازى في التقريب عن بعض الفقهاء واختاره  
 صاحب المحصول وصاحب المنهاج وقيل انها الموجبة للحكم على

## ❦ الفصل الثالث في اركان القياس ❦

وهي اربعة الاصل والفرع والعلة والحكم ولا بد من هذه الاربعة في كل قياس والاصل يطلق على امور منها الذي يقع عليه القياس وهو المراد هنا وقد وقع اختلاف فيه قال الفقهاء هو الحكم المشبه به قال ابن السمعاني وهذا هو الصحيح وقيل غير ذلك وعلى الجملة الفقهاء يسمون محل الوفاق اصلا ومحل الخلاف فرعا ولا مشاحة في الاصطلاحات ولا يتعلق بتطويل البحث في هذا كثير فائدة فالاصل هو المشبه به ولا يكون ذلك الا لمحل الحكم لا لنفس الحكم ولا لدليله والفرع هو المشبه بالحكم والعلة هي الوصف الجامع بين الاصل والفرع والحكم هو ثمرة القياس والمراد به ما ثبت للفرع بعد ثبوته لاصله ولا يكون القياس صحيحا الا بشروط اثني عشر لا بد من اعتبارها في الاصل

\* الاول \* ان يكون الحكم الذي اريد تعديته الى الفرع ثابتا في الاصل \* الثاني \* ان يكون الحكم الثابت في الاصل شرعا لا عقليا ولا لغويا \* الثالث \* ان يكون الطريق الى معرفته سمعية \* الرابع \* ان يكون الحكم ثابتا بالنص وهو الكتاب او السنة وهن يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة او المخالفة فالظاهر انه يجوز عليهما عند من اثبتهما واما ما ثبت بالاجماع ففيه وجهان اصحهما الجواز والثاني عدم الجواز وهذا ليس بصحيح \* الخامس \* ان لا يكون الاصل المقيس عليه فرعا لاصل آخر واليه ذهب الجمهور وخالف فيه بعض الحنابلة فجازوه \* السادس \* ان لا يكون دليل حكم

بجميع انواع القياس الذى اعتبره كثير من الأصوليين واثبتوه بمسالك تنقطع فيها اعناق الابل وتسافر فيها الاذهان حتى تبلغ الى ما ليس بشئ وتغلغل فيها العقول حتى تأتى بما ليس من الشرع فى ورد ولا صدر ولا من الشريعة السمحة السهلة فى قبيل ولا دير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال تركتكم على الواضحة ليلها كنهارها وجاءت نصوص الكتاب العزيز بالكمال الدين وبما يفيد هذا المعنى ويصحح دلالاته ويؤيد براهينه كقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ولا معنى للاكمال الا وفاء النصوص بما يحتاج اليه الشرع اما بالنص على كل فرد فرد او باندراج ما يحتاج اليه تحت العمومات الشاملة وبما يؤيد ذلك قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ وقوله ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين \* واذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باهدار كل ما يسمى قياسا وان كان منصوصا على علته او مقطوعا فيه بنفى الفارق وما كان من باب فحوى الخطاب او لحنه على اصطلاح من يسمى ذلك قياسا وقد تقدم انه من مفهوم الموافقة بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الاصل مشتمولا به مندرجا تحتية وبهذا يهون عليك الخطب ويصغر عندك ما استعظموه ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه واختلف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ثم لا يخفى على ذى لب صحيح وفهم صالح ان فى عمومات الكتاب والسنة ومطلقاتها وخصوص نصوصهما ما يفي بكل حادثة تحدث ويقوم ببيان كل نازلة تنزل عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله

الشريعة يستدل به على الاحكام التي لم يرد بها السمع ثم قالت طائفة "العقل يقتضي جواز التعبد به في الجملة" وقالت طائفة العقل يقتضي المنع من التعبد به ولكل منهما تفصيل لذلك لا نذكره لقلة الفائدة ثم اختلفوا فقال الاكثرون هو دلائل بالشرع وقال ائمة البصري دليل بالعقل والادلة السمعية وردت مؤكدة له وقال الدقاق يجب العمل به بالعقل والشرع وجزم به ابن قدامة في الروضة وجعله مذهب احمد بن حنبل قال وذهب اهل الظاهر والنظام الى امتناعه عقلا وشرعا واليه ميل احمد \* ثم اختلفوا هل دلالة السمع عليه قطعية او ظنية فذهب الاكثرون الى الاول وذهب ابو الحسين والامدى الى الثاني واول من باح بانكار القياس النظام وتابعه قوم من المعتزلة وتابعهم على نفيه في الاحكام داود الظاهري قال ابن عبد البر في كتاب جامع العلم لا خلاف بين فقهاء الامصار وسائر اهل السنة في نفي القياس في التوحيد واثباته في الاحكام الا داود فانه نفاه فيهما جميعا قال الاستاذ ابو منصور اما داود فزعم انه لا حادثة الا وفيها حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة او معدول عنه بفحوى النص ودائمه وذلك يغني عن القياس قال ابن حزم في الاحكام ذهب اهل الظاهر الى ابطال القول بالقياس جملة وهو قولنا الذي ندين الله به والقول بالعلل باطل انتهى والحاصل ان داود الظاهري واتباعه لا يقولون بالقياس ولو كانت العلة منصوصة وقد استدلوا على ذلك بادلة عقلية ونقلية ولا حاجة لهم الى الاستدلال فالقيام في مقام المنع بكفيهم وابراد الدائل على القائلين به وقد جاؤا بادلة عقلية لا تقوم بها الحجة فلا تطول البحث بذكرها و جاؤا بادلة نقلية فقالوا دل على ثبوت التعبد بالقياس الشرعي الكتاب والسنة والاجماع واطالوا الكلام في الاستدلال بها على ذلك وشغلوا الخبز بما لا طائل تحته وما الدليل على انهم قالوا



## ❦ المقصد الخامس ❦

وفي القياس وما يتصل به من الاستدلال المشتمل على التلازم  
❦ والاستصحاب وشرع من قبلنا الاستحسان والمصالح  
❦ المرسلّة وفيه سبعة فصول ❦

## ❦ الفصل الاول في تعريف القياس ❦

وهو في اللغة تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسميته به وذكره له  
اصطلاحاً حدوداً على كل حد منها اعتراضات يطول الكلام بذكرها  
واحسن ما يقال في حد، استخراج مثل حكم المذكور لما لم يذكر  
بجامع بينهما قال الروياني موضوعه طلب احكام الفروع المسكوت  
عنها من الاصول المنصوصة بالملل المستنبطة من معانيها يلحق كل  
فرع باصله وقيل غير ذلك مما هو دون ما ذكرناه

## ❦ الفصل الثاني في حجية القياس ❦

قد وقع الاتفاق على انه حجة في الامور الدنيوية كما في الادوية  
والاغذية وكذلك اتفقوا على حجية القياس الصادر منه صلى الله  
عليه وآله وسلم وانما وقع الخلاف في القياس الشرعي فذهب الجمهور  
من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من اصول

كنسخ صوم يوم عاشورا بصوم شهر رمضان ونسخ الحقوق المتعلقة بالمال بالزكاة قال الزركشي وكذا حديث من غل صدقته فقال انا آخذها وشطر ماله فان الصحابة اتفقوا على ترك استعمالهم لهذا الحديث فدل ذلك على نسخه انتهى \* وقد ذهب الجمهور الى ان اجماع الصحابة من ادلة بيان النسخ والمنسوخ قال القاضى يستدل بالاجماع على ان معه خبرا وقع به النسخ لان الاجماع لا ينسخ به \* الخامس \* نقل الصحابي لتقدم احد الحكمين وتأخر الآخر اذا لا مدخل للاجتهاد فيه قال ابن السمعاني هو واضح اذا كان الخبران غير متواترين اما اذا قال في المتواتر انه كان قبل الاحاد ففيه خلاف قال الاكثر ان لا يقبل لانه يتضمن نسخ المتواتر بالاحاد وهو غير جائز وقيل يقبل بشرط ان السمعاني كون الراوى لهما واحدا \* السادس \* كون احد الحكمين شرعيا والآخر موافقا للعادة فيكون الشرعي ناسخا وخالف في ذلك القاضى ابوبكر والغزالي واما חדثة الصحابي وتأخر اسلامه فليس ذلك من دلائل النسخ واذا لم يعلم النسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه فرجع قوم منهم ابن الحاجب الوقف وقال الآمدي ان علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندى ان ذلك غير متصور الوقوع وان جوزه قوم وبتقدير وقوعه فالواجب اما الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وكذلك الحكم في ما اذا لم يعلم شئ من ذلك

واشتراط النية في الوضوء انتهى حاصله \* واذا عرفت ان هذه هي  
 الفائدة في هذه المسئلة التي طالت ذيولها وكثرت شعبها هان عليك  
 الخطب \* السادسة عشرة \* لا خلاف في ان النقصان من  
 العبادة نسخ لما اسقط منها ولا خلاف ايضا في ان ما لا يتوقف عليه صحة  
 العبادة لا يكون نسخه نسخا لها واما ما يتوقف عليه ذلك سواء كان  
 جزءا لها كالشطر او خارجا كالشرط ففيه مذاهب \* الاول \* ان  
 لا يكون نسخا للعبادة بل يكون بمثابة تخصيص العام واليه ذهب  
 الشافعية واختاره الفخر الرازي والامدي قال الاصفهاني انه الحق  
 وحكي هذا عن الكرخي \* الثاني \* انه نسخ للعبادة واليه ذهب  
 الحنفية \* الثالث \* انفصل بين الشرط فلا يكون نسخه نسخا للعبادة  
 وبين الجزء كالقيام والركوع في الصلوة فيكون نسخه نسخا لها واليه  
 ذهب عبد الجبار ورافقه الغزالي وصححه القرطبي وهذا في الشرط  
 المتصل اما المنفصل فقبل لا خلاف في ان نسخه ليس بنسخ للعبادة  
 لانها عبادتان منفصلتان \* السابعة عشرة \* في الطريق التي  
 يعرف بها كون النسخ ناسخا وذلك امور \* الاول \* ان  
 يكون فيه ما يدل على تقدم احدهما وتأخر الآخر في النزول لا  
 التلاوة فان العدة باربعة شهور سابقة على العدة بالخول في التلاوة  
 مع انها ناسخة لها ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ  
 كقوله تعالى الآن خفف الله عنكم ومثل قوله أشفقتم ان تقدموا  
 بين يدي نجواكم صدقة \* الثاني \* ان يعرف ذلك بقوله صلى  
 الله عليه وسلم كان يقول هذا ناسخ لهذا او ما في معناه كقوله  
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها \* الثالث \* ان  
 يعرف ذلك بفعله صلى الله عليه وآله وسلم كرجه لما عز ولم يجلد  
 \* الرابع \* اجماع الصحابة على ان هذا ناسخ وهذا منسوخ

الزيادة نسخ كقوله في سائمه الغنم الزكوة فانه يفيد نفي الزكوة على المملوكة وان كان لا ينفى لا يكون نسخا حكاه ابن برهان وصاحب المعتمد وغيرهما \* الرابع \* ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه تغييرا شرعيا بحيث او فعل على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به كزيادة ركعة تكون نسخا وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم يكن نسخا كزيادة التغريب على الجند واختاره الباقلاني والبصري والاسترلابي \* الخامس \* ان متصل به فهمي نسخ وان تنفصل عنه فلا يكون نسخا واختاره الغزالي \* السادس \* ان تكون مغيرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخا والابان كانت مقارنته فلا حكاه ابن فورك عن اصحاب ابى حنيفة وبه قال اكرخي وابو عبد الله البصري \* السابع \* ان رفعت حكما عقليا او ما ثبت باعتبار الاصل كبراءة الذمة لم تكن نسخا وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخا حكاه ابن برهان في الاوسط عن اصحاب الشافعي وقال انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والفخر الرازي والبيضاوي قال الصفي الهندي انه اجود الطرق واحسنها قال بعض المحققين هذه التفاصيل لا حاصل اها وليست في محل نزاع فانه لا ريب عند الكل ان ما رفع حكما شرعيا كان نسخا حقيقة ولبس الكلام في ان النسخ رفع او بيان وما لم يكن كذلك فليس بنسخ وقال الزركشي في البحر فائدة هذه المسئلة ان ما ثبت انه من باب النسخ وكان مقنونا به فلا ينسخ الا بقاطع كال تغريب فان ابا حنيفة لما كان عنده نسخا نقاه لانه نسخ للقرآن بخبر الواحد وقبله الجمهور اذ ليس نسخا عندهم ولا معارضة وقد ردوا يعني الحنفية بذلك اخبارا صحيحة لما اقتضت زيادة على القرآن كاحاديث تعين الفاتحة في الصلوة وما ورد في الشاهد واليمين وايمان الرقبة

الزكشي واما جواز نسخه فهو قسمان \* الاول \* ان ينسخ  
مع بقاء اصله \* والثاني \* ان ينسخ تبعا لاصله ولا شك في جواز  
الثاني واما الاول فقد اختلف الاصوليون فيه على قولين احدهما  
الجواز وبه قال اكثر المتكلمين الثاني المنع وصححه سليم الرازي وجرم به  
الزوياني والماوردي ونقله ابن السمعاني عن اكثر الفقهاء وذهب  
بعض المتأخرين الى التفصيل فقال ان كانت علة المنطوق لا تحتل  
التغيير كأكرام الوالدين بالهوى عن التأفيف فيمتنع نسخ الفحوى لانه  
يناقض المقصود وان احتملت النقص جاز كما او قال اهلامد لا تعط زيدا  
درهما قاصدا بذلك حرمانه ثم يقول اعطه اكثر من درهم ولا تعطه  
درهما لاحتمال انه انتقل من علة حرمانه الى علة مواساته وهذا  
التفصيل قوى جدا <sup>في الخامسة عشرة</sup> في الزيادة على النص هل  
يكون نسخا لحكم النص ام لا وذلك يختلف باختلاف الصور فلنجد اما  
ان يكون مستقلا بنفسه اولا والمستقل اما ان يكون من غير جنس الاول  
كزيادة وجوب الزكوة على الصلوة فليس بنسخ لما تقدم من اعتبارات  
بلا خلاف ولا يختلف في مثل هذا احد من اهل الاسلام لعدم التناقض  
واما ان يكون من جنس كزيادة صلوة على الصلوات الخمس فهذا  
ليس بنسخ على قول الجمهور وذهب بعض اهل العراق الى انها نسخ  
لحكم الزيد عليه كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى  
لانها تجعلها غير الوسطى وهو قول باطل لا دليل عليه ولا شبهة دليل  
والذي لا يستقل كزيادة ركعة على الركعات وزيادة التغريب على الجلد  
وزيادة وصف الرقة بالايمن فاختلفوا فيه على اقوال \* الاول \* انه  
لا يكون نسخا مطلقا به قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم  
\* الثاني \* انها نسخ وهو قول الحنفية سواء كانت لزيادة في سبب  
او الحكم \* الثالث \* ان كان الزيد عليه ينفي الزيادة بفحواه فان تلك

بسنده ومن جوزه الحافظ البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه  
ومثله بمحدث الوادي الذي في الصحيح حين نام رسول الله  
صلى الله عليه وسلم واصحابه فما ايقظهم الا حر الشمس وقال  
في آخره فاذا سهى احدكم عن صلاة فليصلها حين يذكرها  
ومن الغد للوقت قال فاعادة الصلاة المنسية بعد قضائها حال الذكر  
وفي الوقت منسوخ باجماع المسلمين لا يجب ولا يستحب \* الثالثة  
عشرة \* ذهب الجمهور الى ان القياس لا يكون ناسخا وقالوا  
لا يجوز نسخ شيء من القرآن والسنة بالقياس لان القياس يستعمل  
مع عدم النص فلا يجوز ان ينسخ النص قال الصيرفي لا يقع النسخ  
الا بدليل توقيفي ولا حظ للقياس فيه اصلا وقيل ينسخ به المتواتر  
ونص القرآن وقيل اخبار الآحاد فقط وقيل يجوز بالقياس الجلي  
لا الخفي وقيل اذا كانت عاينه منصوصة لاستنبطه\* واما كونه منسوخا  
فلا شك انه يكون منسوخا بنسخ اصله وهل يصح نسخه مع بقاء  
اصله في ذلك خلاف الحق منه وبه قال قوم من اهل الاصول  
\* الرابعة \* عشرة \* في نسخ المفهوم وقد تقدم تقسيمه الى  
موافقه\* ومخالفه\* اما مفهوم المخالفة فيجوز ذلك مع نسخ اصله وذلك  
ظاهر ويجوز بدون نسخ اصله كقوله صلى الله عليه وآله وبارك  
وسلم الماء من الماء فانه نسخ مفهومه بقوله اذا قعد بين شعبها  
الاربعة وجهدها فقد وجب الغسل وفي لفظ اذا لاقى الختان الختان  
وبقي منطوقه محكما غير منسوخ لان الغسل واجب من الانزال بلا  
خلاف واما نسخ الاصل دون المفهوم ففيه احتمالان والاظهر  
انه لا يجوز واما مفهوم الموافقه فاختلفوا هل يجوز نسخه والنسخ  
به ام لا اما جواز النسخ به فجوزه القاضى في التقريب وجزم به  
ابن السمعاني ونقل الآمدى والفخر الرازى الاتفاق عليه واستحبه

من الطير وقوله حرمت عليكم الميتة فانها منسوخة باحاديث الدباغ على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخا بالسنة واما نسخ السنة بالقرآن فذلك جائز عند الجمهور قال السمعاني انه الاولى بالحق وجزم به الصيرفي ولا وجه للمنع قط ولم يأت في ذلك ما يتشبه به المانع لا من عقل ولا من شرع بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع فمن ذلك قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية وكذلك نسخ صلحه صلى الله عليه وسلم لقريش على ان يرد لهم النساء بقوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى انما الخمر والميسر الآية ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى فالآن باشروهن ونسخ صوم يوم عاشورا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ونحو ذلك مما يكثر تعداده ﴿الحادية عشرة﴾ ذهب الجمهور الى ان الفعل من السنة ينسخ القول كما ان القول ينسخ الفعل وقد وقع ذلك في السنة كثيرا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق فان عاد في الخامسة فاقتلوه ثم رفع اليه سارق في الخامسة فلم يقتله فكان هذا الترك ناسخا للقول وقال الثيب بالشيب جلد مائة والرجم ثم رجم ماعزا ولم يجلدوه وثبت في الصحيح من قيامه صلى الله عليه وآله وسلم للجنائز ثم ترك ذلك وثبت عنه صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني اصلي ثم فعل غير ما كان يفعله وترك بعض ما كان يفعله فكان نسخا وهذا كثير في السنة لمن تبعه ولم يأت المانع بدليل على ذلك لا من عقل ولا من شرع ﴿الثانية عشرة﴾ الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به عند الجمهور ولا يصح ان يكون الاجماع منسوخا بالقياس لان من شرط العمل به ان لا يكون مخالفا للاجماع وقال بعض الحنابلة يجوز النسخ بالاجماع لكن لا بنفسه بل

اقوى متنا او دلالة منها ان النسخ في الحقيقة انما جاء رافعا لاستمرار حكم  
 المنسوخ ودوامه وذلك ظني وان كان دليله قطعيا فالمنسوخ انما هو  
 هذا الظني لا ذلك القطعي فتأمل هذا <sup>في</sup> العاشرة <sup>في</sup> يجوز نسخ القرآن  
 بالسنة المتواترة عند الجمهور وهو مذهب ابي حنيفة وعامة المتكلمين  
 ومذهب الشافعي في عامة كتبه كما قال ابن السمعاني الى انه لا يجوز  
 نسخ القرآن بالسنة بخال وان كانت متواترة وبه جزم الصيرفي  
 والخفاف وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب اليه الشافعي من المنع  
 حتى قال الكيا الهراسي هفوات الكبار على اقدارهم ومن عد خطاؤه  
 عظم قدره قال وكان عبد الجبار كثيرا ما ينظر مذهب الشافعي في  
 الاصول والفروع فلما وصل الى هذا الموضع قال هذا الرجل كبير  
 ولكن الحق اكبر منه قال ولم نعلم احدا منع من جواز نسخ الكتاب  
 بخبر الواحد عقلا فضلا عن المتواتر والغالون في حب الشافعي لما  
 رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره وهو الذي مهد هذا الفن  
 ورتبه واول من اخرجهم قالوا لا بد ان يكون لهذا القول من  
 هذا العظيم محل فتمعنوا في محامل ذكروها انتهى \* ولا يخفك ان  
 السنة شرع من الله عز وجل كما ان الكتاب شرع منه سبحانه  
 وقد قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا  
 وامر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع فهذا بمجرده يدل على ان  
 السنة الثابتة عنه ثبوتا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم  
 القرآن في النسخ وغيره وايس في العقل ما يمنع من ذلك ولا في  
 الشرع ومن جملة ما قيل ان السنة فيه نسخت القرآن قوله كتب  
 عليكم اذا حضر احدكم الموت الاية وقوله وان فاتكم شئ من  
 ازواجكم الى الكفار الاية وقوله قل لا اجد في ما اوحى الى محرما  
 الاية فانها منسوخة بانتهى عن اكل ذى ناب من السباع ومخلب



الصحيح عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان في ما نزل عشر  
 رضعات متتابعات يحرم من فسخ بخمس رضعات فتوفي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وهن في ما يتلى من القرآن قال البيهقي  
 فالعشر مما نسخ رسمه وحكمه والخمس نسخ رسمه وبقي حكمه  
 بدليل ان الصحابة حين جمعوا القرآن لم يكتبوها رسماً وحكمها باق  
 عندهم قال ابن السمعاني معنى قولها وهى فيما يتلى من القرآن  
 انه يتلى حكمها دون لفظها وقال البيهقي المعنى انه تلاوه من لم يبلغه  
 نسخ تلاوته \* الخامس \* ما نسخ رسمه لا حكمه ولا يعلم  
 الناسخ له وذلك كما في الصحيح لو كان لابن آدم واديان من ذهب  
 لمتى لهما ثائلاً لا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على  
 من تاب فان هذا كان قرآناً ثم نسخ رسمه قال ابن عبد البر في  
 التمهيد قبل انه في سورة ص وفي الصحيح ايضا انه نزل في القرآن  
 حكاية عن اهل بئر معونة انهم قالوا بلغوا قومنا ان قد لقينا ربنا  
 فرضى عنا وارضانا \* السادس \* ناسخ صار منسوخاً وليس بينهما  
 لفظ متلو كالمواريث بالخلف والنصرة فانه نسخ بالتوارث بالاسلام  
 والهجرة ونسخه بآية المواريث قال ابن السمعاني عندي ان القسمين  
 الاخيرين تكلف ليس يتحقق فيهما النسخ في التاسعة \* لا خلاف  
 في جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة  
 وجواز نسخ الآحاد بالآحاد ونسخ الآحاد بالمتواتر واما نسخ القرآن  
 او المتواتر من السنة بالآحاد فقد وقع الخلاف في ذلك في الجواز  
 والوقوع اما الجواز عقلاً فقال به الاكثرون واما الوقوع فذهب  
 الجمهور كما حكاه ابن برهان وابن الحاجب وغيرهما الى انه غير  
 واقع وذهب جماعة من اهل الظاهر الى وقوعه وهى رواية عن  
 احمد وهو الحق ومما يرشدك الى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو

العالم حادث فهذا لا يجوز نسخه بحال وان كان خبرا عما يجوز  
تغيره فاما ان يكون ماضيا او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا  
او وعيدا او خبرا عن حكم كالخبر عن وجوب الحج فذهب الجمهور  
الى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الاقسام وقال اكثر  
المقدمين لا يجوز النسخ اشي منها \* اقول والحق منعه في الماضي  
مطلقا وفي بعض المستقبل وهو الخبر بالوعد لا بالوعيد ولا  
بالتكليف اما بالتكليف فظاهر لانه رفع حكم عن مكلف واما  
بالوعد فليكونه عفو ولا يمتنع من الله سبحانه بل هو حسن يمدح  
فاعله من غيره ويتمدح به في نفسه واما الماضي فهو كذب صراح  
الا ان يتضمن تخصيصا او تقييدا او تبليانا لما تضمنه الخبر الماضي  
فليس بذلك بأس <sup>في النسخ</sup> في نسخ التلاوة دون الحكم  
والعكس في نسخهما معا وذلك ستة اقسام \* الاول \* ما نسخ  
حكمه وبقي رسمه كنسخ آية الوصية للوالدين والاقرين بآية  
الموارث ونسخ العدة حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا والى جواز  
ذلك ذهب الجمهور بل ادعى بعضهم الاجماع عليه وحكى جماعة  
من الخنفية والمناطقة عدم الجواز عن بعض اهل الاصول وهذا  
قصور عن معرفة الشريعة و جهل كبير بالكتاب العزيز \* الثاني \*  
ما نسخ حكمه ورسمه وثبت حكم الناسخ ورسمه كنسخ استقبال بيت  
المقدس باستقبال الكعبة ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان \* الثالث \*  
ما نسخ حكمه وبقي رسمه ورفع رسم الناسخ وبقي حكمه كقوله تعالى  
فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت الخ بقوله تعالى الشيخ  
والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله وقد ثبت في الصحيح  
ان هذا كان قرآنا يتلى ثم نسخ لفظه وبقي حكمه \* الرابع \*  
ما نسخ حكمه ورسمه ونسخ رسم الناسخ وبقي حكمه كما ثبت في

ان يكون النسخ مثل المنسوخ في القوة او اقوى منه \* السادس \*  
 ان يكون المقتضى للمنسوخ غير المقتضى للنسخ حتى لا يلزم البداء  
 \* السابع \* ان يكون مما يجوز نسخه فلا يدخل النسخ اصل التوحيد  
 لان الله سبحانه باسمائه وصفاته لم يزل ولا يزال ومثل ذلك ما علم  
 بالنص انه يتأبد ولا يتأقت \* الرابعة \* انه يجوز النسخ بعد  
 اعتقاد المنسوخ والعمل به بلا خلاف سواء عمل به كل الناس كاستقبال  
 بيت المقدس او بعضهم كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول  
 صلى الله عليه وآله وسلم \* الخامسة \* انه لا يستترط في النسخ  
 ان يخلفه بدل واليه ذهب الجمهور وهو الحق الذي لا ستره به فانه  
 قد وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لامور معروفة لا الى  
 بدل ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ونسخ  
 ادخار لحوم الاضاحي ونسخ تحريم المباشرة بقوله سبحانه فلا تآ  
 باشروهن ونسخ قيام الليل في حقه صلى الله عليه وآله وسلم  
 \* السادسة \* النسخ الى بدل يقع على وجوه \* الاول \*  
 ان يكون النسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتعليظ وهذا لا خلاف  
 فيه وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة \* الثاني \*  
 نسخ الاغلاظ بالاخف وهو ايضا مما لا خلاف فيه كنسخ العدة  
 حولا بالعدة اربعة اشهر وعشرا \* الثالث \* نسخ الاخف  
 الى الاغلاظ فذهب الجمهور الى جوازه خلافا للاظهارية والحق  
 الجواز والوقوع كما في نسخ وضع القتال في اول الاسلام بفرضه  
 بعد ذلك ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم ونسخ  
 تحليل الخمر بتحريمها ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها ونسخ صوم  
 عاشورا بصوم رمضان \* السابعة \* في جواز نسخ الاخبار  
 وفيه تفصيل وهو ان يقال ان كان خبرا عما لا يجوز تغييره كقولنا

## الباب التاسع في النسخ

وفيه سبع عشرة مسألة

\* الاولى \* في حله هو في اللغة الإبطال و الإزالة و يطلق ويراد به النقل و التحويل و الأكثر على انه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل و قال الشاشي حقيقة في النقل و قال الباقلاني و الغزالي و غيرهما انه حقيقة فيهما مشترك بينهما لفظا لاستعماله فيهما و في الاصطلاح له حدود لا تخلو عن إراد عليها و الاولى ان يقال هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه \* الثانية \* النسخ جائز عقلا و وقع سمعا بلا خلاف في ذلك بين المسلمين من غير فرق بين كونه في الكتاب او السنة و قد حكى جماعة من اهل العلم اتفاق اهل الشرائع عليه فلم يبق في المقام ما يقتضي تطويل المرام الا ما يروى عن ابي مسلم الاصفهاني فانه قال انه جائز غير واقع و اذا صح هذا عنه فهو دليل على انه جاهل لهذه الشريعة المحمدية جهلا فظيعا و اعجب من جهله بها حكاية من حكى عنه الخلاف في كتب الشريعة فانه انما يعتد بخلاف المجتهدين لا بخلاف من بلغ في الجهل الى هذه الغاية \* الثالثة \* للنسخ شروط \* الاول \* ان يكون المنسوخ شرعا لا عقليا \* الثاني \* ان يكون النسخ منفصلا عن المنسوخ متأخرا عنه فان المقتضى كالشرط و الصفة و الاستثناء لا يسمى نسخا بل تخصيصا \* الثالث \* ان يكون النسخ بشرع فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخا بل سقوط تكليف \* الرابع \* ان لا يكون المنسوخ مقيدا بوقت و الا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخا له \* الخامس \*

المنطوق جزم ابو اسحق اشبرازى فى المنخص ورجعه قرانى فى  
 القواعد وذهب الجمهور الى انه من قبيل المفهوم وهو ارجح  
 واعمل به معلوم من لغة العرب ولم يأت من لم يعمل به بحجة  
 مقبولة ثم الحصر بانما وهو قريب مما قلناه فى القوة قال الكيا الطبرى  
 هو اقوى من مفهوم الغاية وقد وقع الخلاف هل هو منطوق  
 او مفهوم والحق انه مفهوم وانه معمول به كما يقتضيه لسان  
 العرب ثم حصر المبتدأ فى الخبر وذلك بان يكون معرفا باللام او  
 الاضافة نحو العالم زيد وصديق عمرو وقيل انه يدل على ذلك  
 بالمنطوق والحق ان دلالة مفهومية والى ذلك ذهب جماعة من  
 الفقهاء والاصوليين ومنهم الجوينى والغزالى وانكره جماعة منهم  
 الباقلانى والآمدى والكلام فى تحقيق انواع الحصر محرر فى علم  
 البيان وله صور غير ما ذكرنا قال الشوكانى قد تتبعتهما من مؤلفاتهما  
 ومن مثل كشاف النخشرى وما هو على نمطه فوجدتها تزيد  
 على خمسة عشر نوعا وجمعت فى تقرير ذلك بحثا \* الثامن \*  
 مفهوم الحال اى تقييد الخطاب بالحال وهو من جملة مفاهيم الصفة  
 لان المراد الصفة المعنوية لا النعت \* التاسع \* مفهوم الزمان  
 كقوله الحج اشهر معلومات وهو حجة عند الشافعى وهو فى التحقيق  
 داخل فى مفهوم الصفة باعتبار متعلق الظرف المقدر كما تقرر فى  
 علم العربية \* العاشر \* مفهوم المكان نحو جلست امام زيد  
 وهو حجة عند الشافعى وهو ايضا راجع الى مفهوم الصفة

\* \*

الاخذ به المحققون وروى عن ابي حنيفة ومالك واخناره الباقلاني والغزالي والآمدي وقد بالغ الجويني في الرد على المانعين ولا ريب انه قول مردود وكل ما جاؤا به لا تقوم به الحجة والاخذ به معلوم من لغة العرب والشرع \* الرابع \* مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص فانه يدل على انتفاء الحكم في ما عدا ذلك العدد زائداً كان او ناقصاً وقد ذهب اليه الشافعي واحد وبه قال مالك وداود الظاهري وصاحب الهداية من الخنفية ومنع من العمل به المانعون بمفهوم الصفة والحق ما ذهب اليه الاولون والعمل به معلوم من لغة العرب والشرع \* الخامس \* مفهوم الغاية وهو مد الحكم بالى او حتى وغاية الشئ آخره والى العمل به ذهب الجمهور والباقلاني والغزالي وحكى ابن برهان وغيره الاتفاق عليه ولم يخالف في ذلك الا طائفة من الخنفية والآمدي ولم يتمسكوا بشئ يصلح للتمسك به قط بل صمموا على منعه طردا لباب المنع من العمل بالمفاهيم وليس ذلك بشئ \* السادس \* مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بالاسم العلم نحو قام زيد او اسم النوع نحو في الغنم زكوة ولم يعمل به احد الا ابو بكر الدقاق قال ابن فورك وهو الاصح ونقله ابو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور احمد قال وبه قال مالك وداود وبعض الشافعية انتهى ونقل القول به عن ابن خوزمندان والبايجي وابن القصار وقيل يعمل به في اسماء الانواع لا في اسماء الاشخاص وقالت الحنابلة يعمل بما دلت عليه القرينة دون غيره والحاصل ان القائل به كلا او بعضا لم يأت بحجة لغوية ولا شرعية ولا عقلية واما اذا دلت عليه القرينة فهو خارج عن محل النزاع \* السابع \* مفهوم الحصر وهو انواع اقواها ما والا نحو ما قام الا زيد وبكونه من قبيل

التعميم فان ظهر فلا مفهوم له كقوله تعالى والله على كل شيء  
 قدير للعلم بان الله سبحانه قادر على المعدوم والممكن وليس بشيء  
 فان المقصود بقوله على كل شيء التعميم \* السابع \* ان لا يعود  
 على اصله الذى هو المنطوق بالابطال اما لو كان كذلك فلا يعمل  
 به \* الثامن \* ان لا يكون قد خرج مخرج الاغلب كقوله تعالى وربائبكم  
 اللاتي في حجوركم فان الغالب ككون الربائب في الحجور فقيد به  
 لذلك لا لان حكم اللاتي ليس في الحجور بخلافه ونحو ذلك كثير  
 في الكتاب والسنة \* الرابعة \* في انواع مفهوم المخالفة  
 \* الاول \* مفهوم الصفة وهى تعليق الحكم على الذات باحد  
 الاوصاف نحو في سائمة الغنم زكوة والمراد بالصفة عند الاصوليين  
 تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه ليس بشرط  
 ولا غاية ولا يريدون به انعت فقط وهكذا عند اهل البيان واما  
 يخص الصفة بالنتع اهل النحو فقط وبمفهوم الصفة اخذ الجمهور  
 وهو الحق لما هو معلوم من لسان العرب ان الشيء اذا كان له  
 وصفان فوصف باحدهما دون الآخر كان المراد به ما فيه تلك  
 الصفة دون الآخر وقال ابو حنيفة واصحابه وبعض الشافعية  
 والمالكية انه لا يؤخذ به ولا يعمل عليه ووافقهم من ائمة اللغة  
 الاخفش وابن فارس وابن جنى \* الثانى \* مفهوم العلة وهو  
 تعليق الحكم بالعلة نحو حرمت الخمر لاسكارها والفرق بين هذا  
 والنوع الاول ان الصفة قد تكون علة وقد لا تكون علة بل  
 متممة والخلاف فيه وفي مفهوم الصفة واحد قاله الباقلاني  
 \* الثالث \* مفهوم الشرط والشرط ما دخل عليه احد الحرفين  
 ان او اذا او ما يقوم مقامهما مما يدل على سببية الاول ومسببية  
 الثانى وهذا هو الشرط اللغوى وهو المراد هنا لا الشرعى ولا  
 العقلى وبه قال اكثر الحنفية ومعظم اهل العراق ورجح المنع من

مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور الا مفهوم اللقب وانكر ابو حنيفة  
الجميع والصحيح انه حجة من حيث اللغة واختلفوا في تحقيق مقتضاه  
انه هل يدل على نفي الحكم عما عدا المنطوق به مطلقا سواء كان من  
جنس المثبت ام لم يكن او تختص دلالاته بما اذا كان من جنسه قال  
الجويني المفهوم المذكور يرتقي الى ان يكون دايلا قطعيا وقيل لا يرتقى  
الى ذلك وحكم المفهوم حكم العام في العمل به قبل البحث عن  
المخصص **في الثالثة** للقول بمفهوم المخالفة شروط **\* الاول \***  
ان لا يعارضه ما هو ارجح منه من منطوق او مفهوم موافقة وان  
عارضه قياس جلي قدم القياس **\* الثاني \*** ان لا يكون المذكور  
قصد به الامتنان كقوله تعالى لتأكلوا منه لما طريا فانه لا يدل على  
منع اكل ما ليس بطرى **\* الثالث \*** ان لا يكون المنطوق خرج جوابا عن  
سؤال متعلق بحكم خاص ولاحادثة خاصة بالمذكور هكذا قيل ولا  
وجه لذلك فانه لا اعتبار بخصوص السبب ولا بخصوص السؤال  
ومن امثله قوله تعالى لتأكلوا الرزق اضعافا مضاعفة فلا مفهوم  
للاضعاف لانه جاء على النهى عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال  
كان الواحد منهم اذا حل دينه يقول اما ان تعطى واما ان تربى  
فيتضاعف بذلك اصل دينه مرارا كثيرة فترتات الآية على ذلك  
**\* الرابع \*** ان لا يكون المذكور قصده التفتيح وتأكيد الحال  
كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر  
ان تحد فان التقييد بالايمان لا مفهوم له وانما ذكر التفتيح الامر  
**\* الخامس \*** ان يذكر مستقلا فلو ذكر على جهة التبعية بشئ  
آخر فلا مفهوم له كقوله تعالى ولا تبashروهن وانتم عاكفون في  
المساجد فان قوله في المساجد لا مفهوم له لان المعتكف ممنوع من  
المباشرة مطلقا **\* السادس \*** ان لا يظهر من السياق قصد



عليه اللفظ لا في محل النطق اى يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله والحاصل ان الانفاظ قوالب للمعاني المستفادة منها فتارة يستفاد منها من جهة النطق تصريرا وتارة من جهته تلويحا فالاول المنطوق والثاني المفهوم والمنطوق قسمان \* الاول \* ما لا يَحْتَمِلُ التأويل وهو النص \* والثاني \* ما يَحْتَمِلُهُ وهو الظاهر والاول ايضا قسمان صريح ان دل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن وغير صريح ان دل عليه بالانترام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء واياء واسارة فدلالة الاقتضاء هى اذا توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه مع كون ذلك مقصود المتكلم ودلالة الاياء ان يقرن اللفظ بحكم او لم يكن للتعليل لكان بعيدا وسيأتى بيان هذا فى القياس ودلالة الاسارة حيث لا يكون مقصودا للمتكلم \* والمفهوم ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة حيث يكون المسكوت عند موافقا للمفوض به فان كان اولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فعوى الخطاب وان كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب ودلالة النص على مفهوم الموافقة قياسية عند الشافعى والاكثرين قال الصيرفى ذهب طائفة جلة سيدهم الشافعى الى ان هذا هو القياس الجلى وقال ابو اسحق الشيرازى فى شرح اللمع انه الصحيح وذهب المتكلمون باسرههم الاشعرية والمعتزلة الى انه مستفاد من النطق وليس بقياس وصححه ابو حامد الاسفرائنى وقال آخرون دلالة لفظية والجمهور على انه من جهة اللغة لا من القياس ~~هو~~ الثانية \* مفهوم المخالفة وهو حيث يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم اثباتا ونفيا فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دايلا الخطاب قال القرافى وهل المخالفة بين المنطوق والمسكوت بضد الحكم المنطوق به او نقيضه الحق الثانى ومن تأمل المفهومات وجدها كذلك وجميع

حتى الجمل آخر في الجمله كل عالم وعامى عما عداها قال وهذا كتاب  
الجامع العوام عن علم الكلام وهو آخر تصانيف الغزالي مطلقا حيث  
فيه على مذهب السلف ومن تبعهم انتهى وكذا رجع الرازي  
والجويني عنه في آخر عمرهما والله الحمد كما افاده الذهبي في تاريخه في  
تراجعهما والكلام في هذا يطول لما فيه من كثرة النقول عن الأئمة  
الفحول وقد اوضحت هذا المقام في رسالتي قصد السبيل الى ذم  
الكلام والتأويل فليراجع

### ❦ الفصل الثالث ❦

#### ❦ في شروط التأويل ❦

\* الاول \* ان يكون موافقا لوضع اللغة او عرف الاستعمال او عادة  
صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح \* الثاني \*  
ان يقوم الدليل على ان المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه  
اذا كان لا يستعمل كثيرا فيه \* الثالث \* اذا كان التأويل  
بالقياس فلا بد ان يكون جليا لا خفيا \*

### ❦ الباب الثامن في المنطوق والمفهوم ❦

#### ❦ وفيه اربع مسائل ❦

\* الاولى \* في حدهما فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل  
النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله والمفهوم ما دل

## ❦ الفصل الثاني ❦

❦ في ما يدخله التأويل وهو قسمان ❦

\* أحدهما \* علم الفروع ولا خلاف في ذلك \* الثاني \*  
 الأصول كالعقائد وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل وقد  
 اختلفوا في هذا على مذاهب \* الأول \* أنه لا مدخل للتأويل  
 فيها بل يجري على ظاهرها ولا يأول شيء منها وهذا قول المشبهة  
 \* الثاني \* أن لها تأويلاً ولكننا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن  
 التشبيه والتعطيل قال ابن برهان وهذا مذهب السلف \* قلت \* وهذا هو  
 الطريقة الواضحة والمنهج المصحوب بالسلامة عن الوقوع في مهاوى  
 التأويل لما لا يعلم تأويله إلا الله وكفى بالسلف الصالح قدوة لمن أراد  
 الاقتداء واسوة لمن أحب انتأسي على تقدير عدم ورود الدليل أنقاضي  
 بالنع من ذلك فكيف وهو قائم موجود في الكتاب والسنة \* الثالث  
 أنها مؤولة قال ابن برهان والأول من هذه المذاهب باطل والآخرون  
 منقولان عن الصحابة ونقل هذا الثالث عن علي وابن مسعود وابن عباس  
 وإمام سلمة قال أبو عمرو وابن الصلاح الناس في هذه الأشياء الموهمة للجهة  
 ونحوها فرق ثلث فرقة تأول وفرقة تشبه وفرقة ترى أنه لم يطلق  
 الشارع مثل هذه اللفظة إلا وإطلاقه سائغ وحسن قبولها مطلقة  
 كما قال مع التصريح بالتقديس والتنزيه والتبري من التحديد والتشبيه  
 قال وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها واختارها أئمة الفقهاء  
 وقادتها وإليها دعى أئمة الحديث وأعلامه ولا أحد من المتكلمين  
 يصدف عنها ويأبأها وأفصح الغزالي في غير موضع بهجر ما سواها

البيان على التدرج بان يبين بياناً اولاً ثم يبين بياناً ثانياً كالتخصيص بعد التخصيص والحق الجواز لعدم المانع من ذلك لا من شرع ولا عقل فالكل بيان

## ❦ الباب السابع في الظاهر والمأول ❦

❦ وفيه ثلاثة فصول ❦

### ❦ الفصل الأول في أحدهما ❦

فالظاهر في اللغة هو الواضح ولفظه يعني عن تفسيره وقال الغزالي هو المتردد بين امرين وهو في أحدهما اظهر وكان الشافعي يسمي الظاهر نصاً والتأويل من آل يؤول اذا رجع واستطلاحاً صرف الكلام عن ظاهره الى معنى يحتمله وهذا يتناول الصحيح والفاسد فان قيدت الحد بلفظ بدليل يصير راجحاً كان تعريفاً للتأويل الصحيح فان الفاسد يكون بلا دليل او مع دليل مرجوح او مساو والظاهر دليل شرعي يجب اتباعه والعمل به بدليل اجماع الصحابة على العمل بظواهر الالفاظ قال ابن برهان وهذا الباب انفع كتب الاصول واجلها واما ابن السمعاني فقد انكر على امام الحرمين ادخاله لهذا الباب في اصول الفقه وقال انما هو كلام يورد في الخلافات والنص قسمان أحدهما يقبل التأويل وهو مرادف للظاهر والثاني لا يقبله وهو النص الصريح وسبأني الكلام على ذلك بعد هذا الباب ان شاء الله تعالى

الحاجب \* الثاني \* المنع مطلقا واليه ذهب ابو اسحق  
 المروزي والصيرفي وابوبكر الدقاق وهو قول المعتزلة وكثير من  
 الخنفية وابى داود الظاهري ووافقهم بعض المالكية والشافعية  
 واستدل هؤلاء بما لا يسمن ولا يغنى من جوع \* الثالث \*  
 انه يجوز تأخير بيان الجمل دون غيره وحكى عن الصيرفي وابى  
 حامد المروزي وغيرهما ولم يأتوا بما يدل على عدم جواز التأخير في  
 ما عدا ذلك الا ما لا يعتمد به ولا يلتفت اليه \* الرابع \* انه  
 يجوز تأخير بيان العموم لانه قبل البيان مفهوم ولا يجوز تأخير بيان  
 الجمل لانه قبل البيان غير مفهوم ولا وجه له ايضا \* الخامس \*  
 انه يجوز تأخير بيان الاوامر والنواهي ولا يجوز تأخير بيان الاخبار  
 كالوعد والوعيد ولا وجه له ايضا \* السادس \* عكسه  
 ولا وجه له ايضا \* السابع \* انه يجوز تأخير بيان النسخ دون  
 غيره ولا وجه له ايضا لعدم الدليل الدال على عدم جواز التأخير  
 في ما عدا النسخ والادلة المتكررة قائمة على الجواز مطلقا فالانقصار  
 على بعض مادات عليه دون بعض بلا محصص باطل \* الثامن \*  
 التفصيل بين ما ليس له ظاهر كالشرك دون ما له ظاهر كالعام والمطلق  
 والمنسوخ ونحو ذلك فانه لا يجوز التأخير في الاول ويجوز في الثاني  
 ولا وجه لهذا التفصيل \* التاسع \* ان بيان الجمل ان لم يكن  
 تبديلا ولا تغييرا جاز مقارنا وطائرا وان كان تغييرا جاز مقارنا لا طائرا  
 بالخال ولا وجه له ايضا فهذه جملة المذاهب المروية في هذه المسئلة  
 وانت اذا تتبعت موارد هذه الشريعة المطهرة وجدتها قاضية بجواز  
 تأخير البيان عن وقت الخطاب قضاء ظاهرا واضحا لا ينكره من له  
 ادنى خبرة بها وممارسة لها وليس على هذه المذاهب المخالفة لما قاله  
 المجوزون اثاره من علم وقد اختلف القائلون بجواز التأخير في جواز تأخير

والعلل التي نبه بها على بيان الاحكام كقوله صلى الله عليه وآله وسلم  
 اينقص الرطب اذا جف وقوله في قبلة الصائم ارايت لو تغمضض  
 \* السادس \* ما خص العلماء ببيانه عن اجتهاد وهو ما فيه الوجوه الخمسة  
 اذا كان الاجتهاد موصلا اليه من احد وجهين اما من اصل يعتبر  
 هذا الفرع به واما من طريق امارة تدل عليه وزاد شارح اللمع  
 وجهها سابعا وهو البيان بالترك كما روى ان آخر الامر ينترك الوضوء  
 مما مست النار ورتب بعضهم ذلك فقال اعلاها رتبة ما وقع من  
 الدلالة بالخطاب ثم بالفعل ثم بالاشارة ثم بالكتابة ثم بالنبيه على العلة  
 ويقع بيان من الله سبحانه بها كلها خلى الاشارة قال الزركشي  
 لا خلاف ان البيان يجوز بالقول واختلفوا في وقوعه بالفعل والجمهور  
 على انه يقع خلافا لابي اسحق المروزي والكرخي انتهى \* ولا وجه لهذا  
 الخلاف فان النبي صلى الله عليه وسلم بين الصلوة والحج بافعاله وقال  
 صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولم يكن لمن منع من  
 ذلك متمسك لا من شرع ولا من عقل بل مجرد مجادلات ليست من  
 الادلة في شيء \* الفصل السادس \* في تأخير البيان عن  
 وقت الحاجة اعلم ان كلما يحتاج الى البيان من مجمل وعام ومجاز  
 ومشتكك وفعل متكرر ومطلق اذا تأخر بيانه فذلك على وجهين  
 \* الاول \* ان يتأخر عن وقت الحاجة وذلك في الواجبات الفورية  
 لم يجز وقد نقل الباقلاني اجماع ارباب الشرائع على امتناعه \* الثاني \*  
 تأخير عن وقت ورود الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل وذلك  
 في الواجبات التي ليست بفورية حيث يكون الخطاب لا ظاهر له  
 كالاسماء المتواطئة والمشاركة اوله ظاهر وقد استعمل في خلافه كتأخير  
 النخصص عن التسخيم ونحو ذلك وفي ذلك مذاهب \* الاول \*  
 الجواز مطلقا وعليه عامة الفقهاء والمتكلمين واحتاره الرازي وابن

المتنع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة وسماء بعضهم بيان التقرير \* الثاني \* النص الذي ينفرد يادراكه العلماء كالواو والى في آية الوضوء فان هذين الحرفين مقتضيان لمعان معلومة عند اهل اللسان \* الثالث \* نصوص السنة الواردة بيانا لمشكل في القرآن كالنص على ما يخرج عند الحصاد مع قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده ولم يذكر في القرآن مقدار هذا الحق \* الرابع \* نصوص السنة المبتدأة مما ليس في القرآن نص عليها بالاجمال ولا بالتبين ودليل كون هذا القسم من بيان الكتاب قوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا \* الخامس \* بيان الاشارة وهو القياس المستنبط من الكتاب والسنة مثل الالفاظ التي استنبطت منها المعاني وقيس عليها غيرها كالحاق المطعومات في باب الربويات بالاربعة المنصوص عليها لان حقيقة القياس بيان المراد بالنص وقد امر الله سبحانه اهل التكليف بالاعتبار والاستنباط والاجتهاد وقد ذكر مراتب الخمس الامام الشافعي في اول الرسالة واعترض عليه قوم باهماله قسمين وهما الاجماع وقول المجتهد اذا انقضى عصره وانتشر من غير تكبير قال الزركشي في البحر انما اهملها لان كل واحد منهما انما يتوصل اليه باحد الاقسام الخمسة قال ابن السمعاني يقع بيان الجمل بستة اوجه \* احدها \* بالقول وهو الاكثر \* والثاني \* بالفعل \* والثالث \* بالكتاب كبيان اسنان الديات وديات الاعضاء ومقادير الزكاة فانه صلى الله عليه وسلم بينها بكتبه المشهورة \* والرابع \* بالاشارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم الشهر هكذا وهكذا يعني ثلثين يوما ثم اعاد الاشارة باصابعه ثلث مرات وحبس ابهامه في الثالثة اشارة الى ان الشهر قد يكون تسعة وعشرين \* الخامس \* بالتنبيه وهو المعاني

عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والتسيان مما ينفي فيه صفة والمراد  
 نفى لازم من لوازمه والى ذلك ذهب الجمهور وقال ابو الحسين  
 وابو عبد الله البصرى انه مجمل وحكى شارح المحصول فيه ثلاثة  
 مذاهب والحق ما ذهب اليه الجمهور \* السادس \* اذا دار  
 لفظ الشارع بين مدلولين ان حل على احدهما افاد معنى واحدا  
 وان حل على الآخر افاد معنيين ولا ظهور له في احد المعنيين  
 اللذين دار بينهما قال الصفي الهندي ذهب الاكثرون الى انه ليس  
 بمجمل بل هو ظاهر في افادة المعنيين اللذين هما احد مدلوليه  
 وذهب الاقلون الى انه مجمل وبه قال الغزالي واختاره ابن الحاجب  
 واختار الاول الآمدي اتكثير الفائدة والحق انه مع عدم الظهور  
 في احد مدلوليه يكون مجملا \* السابع \* لا اجمال في ما كان له  
 مسمى لغوي ومسمى شرعى كالصوم والصلوة عند الجمهور بل  
 يجب الجمل على المعنى الشرعى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث  
 لبيان الشرعيات لا لبيان معاني الالفاظ اللغوية والشرع طار على  
 اللغة وناسخ لها فالجمل على الناسخ المتأخر اولى وذهب جماعة الى  
 انه مجمل ونقل هذا عن اكثر اصحاب الشافعى وذهب جماعة الى  
 التفصيل بين ان يرد على طريقة الاثبات فيحمل على المعنى الشرعى  
 وبين ان يرد على طريقة النفي فيجمل لتردده واختاره الغزالي وليس  
 بشئ والحق ما ذهب اليه الاولون وهكذا اذا كان للفظ مجمل  
 او مسمى شرعى ولغوي فانه يحمل على الشرعى لما قدمنا واذا  
 تردد اللفظ بين المسمى العرفي واللغوي فانه يقدم العرفي على اللغوي  
 لانه المتبادر عند المخاطبين ﴿ الفصل الخامس ﴾ في مراتب البيان  
 الاحكام وهى خمسة بعضها اوضح من بعض \* الاول \* بيان التأكيد  
 وهو النص الجلى الذى لا يتطرق اليه تأويل كقوله تعالى في صوم



الانجاب وقال آخرون يتوقف فيها حتى يرد دليل يبين المراد بها  
 \* الفصل الرابع \* في ما لا اجمال فيه وهو امور قد يحصل  
 فيها الاشتباه على البعض فيجعلها داخلية في قسم المجمل وليست  
 منه \* الاول \* في الالفاظ التي علق التحريم فيها على الاعيان  
 كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة حرمت عليكم امهاتكم فذهب  
 الجمهور الى انه لا اجمال في ذلك وقال الكرخي والبصري انها  
 مجملة \* الثاني \* لا اجمال في مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم  
 والى ذلك ذهب الجمهور ثم اختلفوا فقالت المالكية باقتضائه مسح  
 الجميع والشافعية بالبعض حقيقة او عرفا وذهبت الحنفية الى انه  
 مجمل لتردده بين الكل والبعض والسنة بينت البعض وعلى كل حال  
 فقد جاء في السنة المطهرة مسح كل الرأس ومسح بهنـه فكان  
 ذلك دليلا مستقلا على انه يجزى مسح البعض سواء كانت الآية  
 من قبيل المجمل ام لا \* الثالث \* لا اجمال في مثل قوله تعالى  
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما عند الجمهور وهذا هو الصواب  
 وقال بعض الحنفية انها مجملة \* الرابع \* لا اجمال في نحو  
 لا صلوة الا بطهور لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد لا صلوة  
 الا بفاتحة الكتاب لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لا نكاح الا  
 بولي والى ذلك ذهب الجمهور قالوا لانه ان ثبت عرف شرعى في  
 اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلوة صحيحة الا بطهور الخ فلا اجمال  
 وان لم يثبت فيه عرف شرعى فان ثبت عرف لغوى وهو ان مثله  
 يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا ما نفع فبين  
 ذلك فلا اجمال وان قدر انتفاء العرفين فالاولى حمله على نفي الصحة  
 دون الكمال وذهب الباقلاني وغيره الى انه مجمل ونقله ابو منصور  
 عن اهل الرأي \* الخامس \* لا اجمال في نحو قوله صلى الله

كان عدم التعيين بوضع اللغة او بعرف الشرع او بالاستعمال واما  
المبين فهو في اللغة المظهر من بان اذا ظهر وفي الاصطلاح هو  
الدال على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد  
ويطلق ويراد به الدليل ويطلق على فعل المبين ولجل ذلك  
اختلفوا في تفسيره ﴿ الفصل الثاني ﴾ الاجمال واقع في الكتاب  
والسنة قال الصيرفي ولا اعلم احدا ابى هذا غير داود الظاهري  
قال الماوردي والرويانى يجوز التعبد بالخطاب المجمل قبل البيان لانه  
صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن وتعبدهم بالتزام الزكاة  
قبل بيانها قال ابواسحق الشيرازى حكمه التوقف فيه الى ان يفسر  
ولا يصح الاحتجاج بظاهره فى شئ يقع فيه النزاع ﴿ الفصل  
الثالث ﴾ الاجمال يكون فى حال الافراد او التركيب والاول اما  
ان يكون بتصرفه نحو قال من القول والقيولة واختار للفاعل  
والمفعول واما ان يكون باصل وضعه فاما ان تكون معانيه متضادة  
كالقرء للطهر والحيض والتاهل للعطشان والريان او متشابهة غير  
متضادة فاما ان يتناول معانى كثيرة بحسب خصوصياتها فهو المشترك  
واما بحسب معنى تشترك فيه فهو المتواطىء والاجمال كما يكون فى  
الاسماء يكون فى الافعال كعسس بمعنى اقبل وادبر ويكون فى الحروف  
كتردد الواو بين العطف والابتداء واما فى حال التركيب فكما فى  
قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة الشكاح لتردده بين ازواج  
والولى ويكون ايضا فى مرجع الضمير وفى الصفة وفى تعدد  
المجازات المتساوية مع مانع يمنع من جملة على الحقيقة وفى فعله صلى  
الله عليه وسلم اذا فعل فعلا يحتمل وجهين احتمالا واحدا وفى  
ما ورد من الاوامر بصيغة الخبر كقوله تعالى والجروح قصاص  
وقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن فذهب الجمهور الى انها تفيد

ان يكون في باب الاوامر والاثبات اما في جانب النفي والنهي فلا  
فانه يلزم منه الاخلال باللفظ المطلق مع تناول النفي والنهي وهو  
غير سائغ **ذكر** هذا الشرط الآمدى وابن الحاجب وهو الحق  
ومن اعتبر هذا الشرط ابن دقيق العيد وجعله ايضا شرطا في  
بناء العام على الخاص \* **الرابع** \* ان لا يكون في جانب الاباحة  
اذ لا تعارض بينهما وفي المطلق زيادة قال الزركشى وفيه نظر  
\* **الخامس** \* ان لا يمكن الجمع بينهما الا بالجل فان امكن بغير  
اعمالهما فانه اولى من تعطيل ما دل عليه احدهما **ذكر** ابن  
الرفعة في المطلب \* **السادس** \* ان لا يكون المقيد **ذكر**  
قدز زائد يمكن ان يكون القيد لاجل ذلك القدر الزائد فلا يحمل  
المطلق على المقيد هنا قطعاً \* **السابع** \* ان لا يقوم دليل  
يمنع من التقييد فان قام دليل على ذلك فلا تقييد **في البحث الرابع**  
ان ما ذكر في التخصيص للعام فهو جار في تقييد المطلق فارجع في  
تفاصيل ذلك الى ما تقدم في باب التخصيص فذلك يغنيك عن تكثير  
المباحث في هذا الباب

### ❦ الباب السادس في المجمل والمبين ❦

#### ❦ وفيه ستة فصول ❦

\* **الفصل الاول** \* في حدهما فالمجمل في اللغة المبهم من اجل  
الامر اذا ابهم وفي الاصطلاح له حدود ولا تخلو عن اراد عليها  
والاولى ان يقال هو ما دل دلالة لا يتعين المراد بها الا بمعين سواء

الحكم كاطلاق الرقبة في كفارة الظهار وتقييدها بالايمان في كفارة القتل فالحكم واحد وهو وجوب الاعتاق مع كونهما سببين مختلفين وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية الى عدم جواز التقييد وحكى عن اكثر المالكية وذهب جمهور الشافعية الى التقييد وذهب جماعة منهم الى انه يجوز تقييد المطلق بالقياس الصحيح على ذلك المقيّد ولا يخفّك ان اتحاد الحكم بين المطلق والمقيّد يقتضى حصول التناسب بينهما بجهة الحمل فالحق ما ذهب اليه القائلون بالحمل وفي المسئلة مذاهب زائفة \* الرابع \* ان يختلفا في الحكم ولا خلاف في انه لا يعمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين اتحد سببهما او اختلف وقد حكي الاجماع عليه جماعة من المحققين آخرهم ابن الحاجب **في البحث الثالث** اشترط القائلون بالحمل شروطا سبعة \* الاول \* ان يكون المقيّد من باب الصفات مع ثبوت الذوات في الموضوعين فاما في اثبات اصل الحكم من زيادة او عدد فلا يحمل احدهما على الآخر ذكره القفال الشاشي والماوردي والرويان وغيرهم \* الثاني \* ان لا يكون للمطلق الا اصل واحد كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية واطلاق الشهادة في البيوع وغيرها فهي شرط في الجميع فاما اذا كان المطلق دائرا بين قبيدين متضادين نظر فان كان السبب مختلفا لم يحمل اطلاقه على احدهما الا بديل فيحمل على ما كان القياس اولى او ما كان دليل الحكم عليه اقوى ذكر هذا الشرط ابو منصور وابو اسحق الشيرازي في الملع وحكى القاضي عبد الوهاب الاتفاق عليه قال الزركشي وليس كذلك فقد حكي القفال الشاشي فيه خلافا لاصحابنا ولم يرجع شيئا \* الثالث \*

الاجماع على البناء مع جهل التاريخ والحاصل ان البناء هو الراجح على جميع التقادير المذكورة في هذه المسئلة

## الباب الخامس في المطلق والمقيد

وفيه اربعة مباحث

\* البحث الاول \* في احدهما اما المطلق فقليل في حده ما دل على شائع في جنسه ومعنى هذا ان يكون حصة محتملة لخصص كثيرة مما يدرج تحت امر وقيل غير ذلك ولا يخلو عن ايراد عليه واما المقيد فهو ما يقابل المطلق ويقال هو ما دل لا على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقيل هو ما دل على الماهية بقيد من قيودها او ما كان له دلالة على شئ من القيود \* البحث الثاني \* ان الخطاب اذا ورد مطلقا لا مقيدا حل على اطلاقه وان ورد مقيدا حل على تقييده وان ورد مطلقا في موضع مقيدا في موضع آخر فذلك على اقسام \* الاول \* ان يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل احدهما على الآخر بالاتفاق \* الثاني \* ان يتفقا في السبب والحكم فيحمل احدهما على الآخر اتفاقا وبه قال ابو حنيفة ورجح ابن الحاجب وغيره ان هذا الحمل هو بيان للمطلق اى دال على ان المراد بالمطلق هو المقيد وقيل انه يكون نسبا والاول اولى وظاهر اطلاقهم عدم الفرق بين ان يكون المطلق متقدما او متأخرا او جهل السابق فانه يتعين الحمل \* الثالث \* ان يختلفا في السبب دون

العمل فههنا يكون الخاص ناسخا لذلك القدر الذى تناوله من افراد العام وفقا ولا يكون تخصيصا لان تأخير بيانه عن وقت العمل غير جاز قطعا وان تأخر عن وقت الخطاب بالعام دون وقت العمل به ففي ذلك خلاف مبنى على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فمن جوزه جعل الخاص بيانا للعام وقضى به عليه ومن منعه حكم بنسخ العام في القدر الذى عارضه فيه الخاص كذا قاله ابو حامد الاسفرائنى وسليم الرازى قال الصنفى الهندى الذى عليه الاكثرون ان الخاص مخصص للعام ونقل عن معظم الحنفية ان الخاص المتأخر عن العام يكون ناسخا قال وهو ضعيف انتهى فان تأخر العام عن وقت العمل بالخاص فعند الشافعية يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى ان العام المتأخر ناسخ للخاص المتقدم وذهب بعض المعتزلة الى الوقف والحق في هذه الصورة البناء وان تأخر العام عن وقت الخطاب بالخاص لكنه قبل وقت العمل به فحكمه حكم الذى قبله في البناء والنسخ وهذه الصور الاربع اذا علم تاريخ كل منهما فان جهل تاريخهما فعند الشافعى واصحابه والحنابلة والمالكية وبعض الحنفية والقاضى عبد الجبار انه يبني العام على الخاص وذهب ابو حنيفة واكثر اصحابه الى التوقف الى ظهور التاريخ او الى ترجيح احدهما على الآخر من غيرهما والحق الذى لا ينبغي العدول عنه في صورة الجهل البناء وليس عنه مانع يصلح التثبت به والجمع بين الادلة ما امكن هو الواجب ولا يمكن الجمع مع الجهل الا بالبناء وقد تقرر ان الخاص اقوى دلالة من العام والاقوى ارجح وفي العمل بالعام اهمال للخاص وليس في التخصيص اهمال للعام وقد نقل ابو الحسين

قد تردد قول الشافعي في ذلك واطلق الصيرفي جواز التخصيص به ومثله بقوله سبحانه الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم قال ابن دقيق العيد في شرح الامام نص بعض الاكابر من الاصوليين ان العموم يخص بالقرائن القاضية بالتخصيص قال ويشهد له مخاطبات الناس بعضهم بعضا حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم قال ولا يشتبه عليك هذا التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب فانه غير مختار انتهى \* والحق ان دلالة السياق ان قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد كان المخصص هو ما اشتملت عليه من ذلك وان لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا افاد هذا المفاد فليس بمخصص ﴿ التاسعة والعشرون ﴾ في التخصيص بقضايا الاعيان وذلك كاذنه صلى الله عليه وآله وسلم بلبس الحرير للحكمة وفي جواز التخصيص به قولان للمخابلة ولا يخفى انه اذا وقع التصريح بالعلة التي لاجلها وقع الاذن بالشئ او الامر به او النهي عنه فهو من باب التخصيص بالعلة المعلقة على الحكم ولا يجوز التخصيص بالاستصحاب ومن قال به فقوله في غاية التناقض لان الاستصحاب من حقه ان يسقط بالعموم فكيف يصح تخصيصه به اذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه والعموم دليل ناقل ﴿ الموقفة ثلاثين ﴾ في بناء العام على الخاص قد تقدم ما يجوز التخصيص به وما لا يجوز فاذا كان العام الوارد من كتاب او سنة قد ورد معه خاص يقتضي اخراج بعض افراد العام من الحكم الذي حكم به عليهما فاما ان يعلم تاريخ كل واحد منهما او لا يعلم فان علم فان كان المتأخر الخاص فاما ان يتأخر عن وقت العمل بالعام او عن وقت الخطاب فان تأخر عن وقت

انها لا تخصص لان الحججة في لفظ الشارع وهو عام والعادة ليست بحجة حتى تكون معارضة له انتهى \* واختلف كلام اهل الاصول في هذه المسئلة اجمالا وتفصيلا والحق ان تلك العادة ان كانت مشتهرة في زمن النبوة بحيث يعلم ان اللفظ اذا اطلق كان المراد ما جرت عليه دون غيره فهي مخصصة لان النبي صلى الله عليه وسلم انما يخاطب الناس بما يفهمون وهم لا يفهمون الا ما جرى عليه التعارف بينهم وان لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات اليها والعجب ممن يخصص كلام الكتاب والسنة بعادة حادثة بعد انقراض زمن النبوة تواطأ عليها قوم وتعارفوا بها ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع فان هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش اما او قال المخصص بالعادة الطارئة انه يخصص بها ما حدث بعد اولئك الاقوام المصطلحين عليها من التماور في الكلام والتخاطب بالالفاظ فهذا مما لا بأس به ولكن لا يخفى ان بحثنا في هذا العلم انما هو عن المخصصات الشرعية فالبحث عن المخصصات العرفية لما وقع التخاطب به من العمومات الحادثة من الخلط بهذا الفن بما ليس منه والخطب في البحث بما لا فائدة فيه \* السابعة والعشرون \* في التخصيص بمذهب الصحابي ذهب الجمهور الى انه لا يخصص بذلك وذهب الحنفية والحنابلة الى انه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك فبعضهم يخصص به مطلقا وبعضهم يخصص به ان كان هو الراوي للحديث والحق عدم التخصيص بمذهبه وان كانوا جماعة ما لم يجمعوا على ذلك فيكون من التخصيص بالاجماع لان الحججة انما هي في العموم ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز التخصيص به \* الثامنة والعشرون \* في التخصيص بالسباق



في التخصيص بالمفهوم ذهب القائلون بالعمل بالمفهوم الى جواز التخصيص به وحكى عن الحنفية وابن شريح المنع وذلك مبنى على مذهبهم في عدم العمل بالمفهوم وقد تقدم الكلام على التخصيص بمفهوم اللقب وفي كلام الصفي الهندي ان الخلاف انما هو في مفهوم المخالفة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا على التخصيص به قال الزركشي والحق ان الخلاف ثابت فيهما انتهى \* وانما حكى الصفي الاتفاق على التخصيص به لانه اقوى من مفهوم المخالفة ولهذا يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم يسميه القياس الجلى وبعضهم المفهوم الاول وبعضهم فحوى الخطاب وذلك كقوله تعالى ولا تقل لهما اف وقد اتفقوا على العمل به وذلك يستلزم الاتفاق على التخصيص به والحاصل ان التخصيص بالمفاهيم فرع العمل بها وسيأتى بيان ما هو الحق فيها ان شاء الله تعالى **في الخامسة والعشرون** في التخصيص بالاجماع قال الآمدى لا اعرف فيه خلافا وكذا حكى الاجماع عليه الاستاذ ابو منصور قال ومعناه ان يعلم بالاجماع ان المراد باللفظ العام بعض ما يقتضيه ظاهره وفي الحقيقة يكون التخصيص بدليل الاجماع لا بنفسه وهو الحق وجعل الصيرفى من امثله قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله قال واجمعوا على انه لا جمعة على عبد ولا امرأة ومثله ابن حزم بقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وانفقت الامة على انهم او بذلوا فلسا او فلسين لم يجز بذلك حقن دماءهم قال والجزية بالالف واللام فعلمنا انه اراد جزية معلومة ومثله ابن الحاجب باية حد القذف وبالاجماع على التنصيف للعبد **في السادسة والعشرون** في التخصيص بالعادة ذهب الجمهور الى عدم جواز التخصيص بها وذهبت الحنفية الى الجواز قال الصفي الهندي الحق

بالقرآنة الشاذة عند من نزلها منزلة الخبر الآحادى وقد سبق الكلام  
 فى القرآن وهكذا يجوز التخصيص لعموم الكتاب وعموم المتواتر  
 من السنة بما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اذا لم يدل دليل  
 على اختصاصه به كما يجوز بالقول وهكذا يجوز التخصيص بتقريره  
 صلى الله عليه وسلم وقد تقدم البحث فى فعله صلى الله عليه وسلم  
 وفى تقريره فى مقصد السنة بما يغنى عن الاعادة واما التخصيص  
 بموافق العام فقد سبق الكلام عليه فى باب العموم وكذلك سبق  
 الكلام على العام اذا عطف عليه ما يقتضى الخصوص وعلى  
 العام الوارد على سبب خاص فهذه المباحث لها تعلق بالعام  
 وتعلق بالخاص ﴿الثالثة والعشرون﴾ فى التخصيص بالقياس  
 ذهب الجمهور الى جوازه وهو قول ابى حنيفة والشافعى ومالك  
 واحمد وابى الحسين البصرى والاشعرى وذهب طائفة من المتكلمين  
 وفى رواية الامام احمد والاشعرى الى المنع مطلقا وقال قوم  
 يجوز ان كان كذا ولا يجوز ان كان كذا وطول اهل الاصول  
 الكلام فى هذا البحث بايراد شبه زائفة لا طائل تحتها وسيأتى  
 تحقيق الحق ان شاء الله تعالى فى باب القياس وبالجملة فمن منع من  
 العمل به مطلقا منع من التخصيص به ومن منع من بعض انواعه  
 دون بعض منع من التخصيص بذلك البعض ومن قبله مطلقا  
 خصص به مطلقا والحق التحقيق بالقبول انه يخص بالقياس الجلى  
 لانه معمول به لقوة دلالاته وبلوغها الى حد يوازن النصوص وكذلك  
 يخص بما كانت علته منصوصة او مجمعا عليها اما العلة المنصوصة  
 فالقياس الكائن بها فى قوة النص واما العلة المجمع عليها فلكون ذلك  
 الاجماع قد دل على دليل مجمع عليه وما عدا هذه الثلاثة الانواع  
 من القياس فلم تقم الحجة بالعمل به من اصله ﴿الرابعة والعشرون﴾

بصحتها ويجوز تخصيص السنة المتواترة بالسنة المتواترة وهو مجمع عليه وعن داود انها يتعارضان ولا يبنى احدهما على الآخر ولا وجه لذلك واختلفوا في جواز تخصيص الكتاب العزيز بخبر الواحد فذهب الجمهور الى جوازه مطلقا وذهب بعض الخنابلة الى المنع مطلقا وحتى ذلك عن طائفة من المتكلمين والفقهاء وطائفة من اهل العراق وذهب عيسى بن ابان الى الجواز اذا كان العام قد خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان او منفصلا وذهب القاضي ابو بكر الى الوقف والحق ما ذهب اليه الجمهور ويدل عليه اجماع الصحابة فانهم خصوا قوله سبحانه يوصيكم الله في اولادكم بقوله صلى الله عليه وسلم انا معشر الانبياء لا نورث وخصوا التوارث بالمسلمين عملا بقوله لا يرث المسلم الكافر وايضا يدل على جوازه دلالة بيّنة واضحة ما وقع من اوامر الله عز وجل باتباع نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تفيد فاذا جاء عنه الدليل كان اتباعه واجبا واذا عارضه عموم قرآني كان سلوك طريقه الجمع بين العام على الخاص مقتضا ودلالة العام على افرادة ظنية لا قطعية فلا وجه لمنع تخصيصه بالاخبار الصحيحة الاحادية فان ابن السمعاني محل الخلاف في اخبار الآحاد التي لم تجمع الامة على العمل بها اما ما اجمعوا عليه كقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لا ميراث لقاتل ولا وصية لوارث فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كال تخصيص بالتواتر لان عقاد الاجماع على حكمها ولا يضر عدم انعقاده على روايتها وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فكذلك يجوز تخصيص العموم المتواتر من السنة باخبار الآحاد ويجرى فيه الخلاف السابق في تخصيص عموم القرآن وكما يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد كذلك يجوز تخصيصه

وبنظره كقوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا  
فان تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهما \* الحادية  
والعشرون \* التخصيص بالحس قالوا ومنه قوله تعالى واوتيت  
من كل شيء مع انهما لم تثبت بعض الاشياء التي من جملتها ما كان في  
يد سليمان وكذلك قوله تدمر كل شيء بأمر ربها وقوله تجي اليه  
ثمرات كل شيء قال الزركشي وفي عده هذا نظر لانه من العام الذي  
اريد به الخصوص انتهى \* ولا يخفاك انه يلزمه مثل هذا في دليل  
العقل فيقال له ان قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله تعالى والله  
على الناس حج البيت من العام الذي اريد به الخصوص لا من  
العام المخصوص والا فالفارق بين شهادة العقل وشهادة الحس  
ونازع العبدري في تفريقهم بين دليل الحس ودليل العقل لان اصل  
العلوم كلها الحس \* الثانية والعشرون \* التخصيص  
بالكتاب العزيز والسنة المظهرة والتخصيص لهما ذهب الجمهور  
الى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وذهب بعض الظاهرية الى  
عدم جوازه وجعل ابن الحاجب الخلاف في هذه المسئلة لابي حنيفة  
وابي بكر الباقلاني والجويني وحكي عنهم ان الخاص ان كان متأخرا  
والا فالعام ناسخ وهذه مسئلة اخرى لا اختصاص لهما بتخصيص  
الكتاب بالكتاب وكما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب كذلك يجوز  
تخصيص السنة المتواترة بالكتاب عند جمهور اهل العلم وعن احد  
روايتان وعن بعض اصحاب الشافعي المنع وهو قول بعض المتكلمين قال  
مكحول ويحيى بن كثير السنة تقضى على الكتاب والكتاب  
لا يقضى على السنة ولا وجه للمنع ويجوز تخصيص عموم الكتاب  
بالسنة المتواترة اجماعا كذا قال الاستاذ ابو منصور وقال الآمدي  
لا اعرف فيه خلافا والحق ابو منصور بالتواتر الاخبار التي يقطع

احدهما بجلا كان عائدا الى الجميع على قول الشافعي وقد ادعى  
 البيضاوي الاتفاق عليه وبعترض عليه بما في المحصول من اختصاصه  
 بالجملة الاخيرة على قول ابي حنيفة او بالكل على قول الشافعي كما قال  
 في الحال ويؤيد قول البيضاوي ما قاله ابو البركات ابن تيمية  
 ﴿الثامنة عشرة﴾ التخصيص بالتمييز نحو عندى له رطل ذهباً  
 او عندى له عشرون درهما فان الاقرار يتقيد بما وقع به التمييز من  
 الاجناس او الانواع واذا جاء بعد جمل نحو عندى له ملء هذا  
 او رطل ذهباً فانه يعود الى الجميع وعند البيضاوي بالاتفاق  
 ﴿التاسعة عشرة﴾ المفعول له ومعه فان كل واحد منهما يتقيد  
 الفعل بما تضمنه من المعنى فان المفعول له معناه التصريح بالعلة التي  
 لاجلها وقع الفعل نحو ضربته تأديبا فيفيد تخصيص ذلك الفعل بتلك  
 العلة والمفعول معه معناه تقييد الفعل بتلك المعية نحو ضربته وزيدا  
 فيفيد ان ذلك الضرب الواقع على المفعول به مختص بتلك الحالة التي  
 هي المصاحبة بين ضربه وضرب زيد ﴿الموقفة عشرين﴾  
 التخصيص بالعقل فقد فرغنا بمعونة الله من ذكر المخصصات المنفصلة  
 وهذا شروع في المخصصات المنفصلة فذهب الجمهور الى التخصيص  
 بالعقل وذهب شذوذ من اهل العلم الى عدم جوازه به ومنهم من  
 نازع في تخصيص العموم بدليل العقل والاشبه ان النزاع لفظي فلا  
 تطيل بذكره وقد جاء المانعون من تخصيص العقل بشبهة مدفوعة  
 كلها راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وليس التخصيص بالعقل من الترجيح  
 لدليل العقل عن دليل الشرع بل من الجمع بينهما لعدم امكان استعمال  
 الدليل الشرعي على عمومهما لما منع قطعي وهو دليل العقل قال الفخر  
 الرازي في المحصول ان التخصيص بالعقل قد يكون بضرورته كقوله  
 تعالى الله خالق كل شئ فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالقاً لنفسه

عما قبله بالحس نحو اتموا الصيام الى الليل لم تدخل وان لم يتميز  
 بالحس مثل وايدىكم الى المرافق دخلت الغاية وهى المرافق ورجع  
 هذا الفخر الرازى \* والخامس \* ان اقترن بمن لم يدخل نحو  
 بعثك من هذه الشجرة الى هذه الشجرة لم يدخل وان لم يقترن جاز ان  
 يكون تحديدا وان يكون بمعنى مع حكاه امام الحرمين فى البرهان عن  
 سيويه وانكره عليه ابن خروق \* السادس \* الوقف واختاره  
 الآمدى وهذه المذهب فى غاية الانتهاء واما فى غاية الابتداء  
 ففيهما مذهبان الدخول وعدمه واطهر الاقوال واوضحها عدم  
 الدخول الا بدليل من غير فرق بين غاية الابتداء والانتهاء والكلام  
 فى الغاية الواقعة بعد متعدد كما تقدم فى الاستثناء \* الخامسة  
 عشرة \* التخصيص بالبدل اعنى بدل البعض من الكل نحو  
 قوله سبحانه ثم دعوا وصموا كثير منهم وقد جعله من التخصيصات  
 جماعة من اهل الاصول منهم ابن الحاجب وشرح كتابه ولا  
 يشترط فيه ما يشترط فى المستثنى من بقاء الاكثر عند من اعتبر ذلك  
 بل يجوز اخراج الاكثر وفقا نحو اكلت الرغيف ثلثه او نصفه او  
 ثلثيه ويلحق ببدل البعض بدل الاشتمال لان كل واحد منهما فيه  
 بيان وتخصيص ﴿ السادسة عشرة ﴾ التخصيص بالحال  
 وهو فى المعنى كالصفة لان قولك اكرم من جاءك راكبا يفيد تخصيص  
 الاكرام بمن ثبت له صفة الركوب واذا جاء بعد جل فانه يكون  
 للجميع قال البيضاوى بالاتفاق نحو اكرم بنى تميم واعط بنى هاشم  
 نازين بك وفى دعوى الاتفاق نظر فانه ذكر الفخر الرازى فى  
 المحصول انه للكل على قول الشافعى ويختص بالجملة الاخيرة على  
 قول ابى حنيفة ﴿ السابعة عشرة ﴾ التخصيص بالظرف والجار  
 والمجرور نحو اكرم زيدا اليوم او فى مكان كذا واذا تعقب

الى اربعة اقسام عقلية كالحياة للعلم وشرعى كالطهارة للصلاة  
ولغوى كالتعليقات نحو ان ق ت ق ت وعادى كاسلم لصعود السطح  
ثم الشرط قد يتحد وقد يتعدد ومع النعدد قد يكون كل واحد  
شرطا على الجمع فيتوقف المشروط على حصولها جميعها وقد يكون  
كل واحد شرطا مستقلا فيحصل المشروط بحصول اى واحد  
منها والشرط كالاستثناء فى اشتراط الاتصال واختلفوا فى الشرط  
الداخل على الجمل هل يرجع حكمه اليها بالكلية فاتفق ابو حنيفة  
والشافعى على رجوعه الى الكل وذهب بعض الادباء الى انه يختص  
بالجمله التى تليه \* الثالثة عشرة \* التخصيص بالصفة وهى  
كالاستثناء اذا وقعت بعد متعدد والمراد بالصفة هنا هى المعنوية  
على ما حققه علماء البيان لا مجرد النعت المذكور فى علم النحو قال  
المازرى ولا خلاف فى اتصال التوابع وهى النعت والتوكيد  
والعطف والبدل قال الصفى الهندى ان كانت الصفات كثيرة  
وذكرت على الجمع عقب جملة تقيدت بها او على البدل فلو واحدة  
غير معينة منها وان ذكرت عقب جملة فى العود الى كلها او الى  
الاخيرة خلاف انتهى واما اذا توسطت بين جملة فلا وجه للخلاف  
فى ذلك فان الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها \* الرابعة عشرة \*  
التخصيص بانغاية وهى نهاية الشئ المقتضية لثبوت الحكم قبلها  
وانتفاؤه بعدها ولها لفظان وهما حتى والى كقوله تعالى  
ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله وايدىكم الى المرافق واختلفوا فى الغاية  
نفسها هل تدخل فى المغيا ام لا وفى ذلك مذاهب \* الاول \*  
انها تدخل فى ما قبلها \* والثانى \* لا تدخل وبه قال  
الجمهور كما حكاه فى البرهان \* والثالث \* ان كانت من جنسه  
دخلت والا فلا وحكى هذا عن المبرد \* والرابع \* ان تميز

صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ﴿العاشرة﴾ اختلفوا في الاستثناء الوارد بعد جل متعاطفة هل يعود الى الجميع او الى الاخيرة كقوله سبحانه والذين لا يدعون مع الله آلهما آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله الا من تاب فذهب الشافعي واصحابه الى انه يعود الى جميعها ما لم يخصه دليل ونسب هذا الى مالك واصحابه وحكى عن الحنابلة ونقلوه عن نص احمد وذهب ابو حنيفة وجهور اصحابه الى عوده الى الجملة الاخيرة الا ان يقوم دليل على التعميم واختاره الفخر الرازي قال الاصفهاني في القواعد انه الاشبه ونقل عن الظاهرية وحكى عن ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي واليه ذهب ابو علي الفارسي وذهب جماعة الى الوقف وهو مذهب الاشعرية واختاره الجويني والغزالي ومنهم من فصل القول فيه وذكر وجوها والحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان القيد الواقع بعد جل اذا لم يمنع مانع من عوده الى جميعها لا من نفس اللفظ ولا من خارج عنه فهو حائذ الى جميعها وان منع مانع فله حكمه وقد اطل اهل اصول الكلام في هذه المسئلة وساقوا من ادلة المذاهب ما لا طائل تحته فان بعضها احتجاج بقصة خاصة في الكتاب او السنة قد قام الدليل على اختصاصها بما اختصت به وبعضها يستلزم القياس في اللغة وهو ممنوع ﴿الحادية عشرة﴾ اذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح ان تكون صفة لكل واحد منهما فعند الشافعية ان تلك الجملة ترجع الى المستثنى منه وعند الحنفية الى المستثنى وهكذا اذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما ﴿الثانية عشرة﴾ التخصيص بالشرط واحسن ما قيل في حده انه ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضاء وينقسم



انه مذهب البصريين ومن المانعين احمد بن حنبل وابو الحسن  
الاشعري وهو احد قولي الشافعي واجازه اكثر اهل الكوفة واكثر  
الاصوليين وهو قول السيرافي وابو عبيد من النحاة محتجين بقوله  
تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من  
الغاوين والمتبعون له هم الاكثر بدليل قوله تعالى وقبل من عبادي  
الشكور وقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين والحق انه لا وجه  
للمنع لا من جهة اللغة ولا من جهة الشرع ولا من جهة العقل \*  
واما جواز استثناء المساوي فبالاولى واليه ذهب الجمهور وهو  
واقع في اللغة وفي الكتاب العزيز نحو قوله سبحانه قم الليل الا قليلا  
نصفه او انقص منه قليلا ونقل عن الحنابلة انه لا يصح المساوي  
ولا وجه لذلك \* الثالث \* ان بلى الكلام بلا عاطف فاما اذا وليه  
بحرف العطف كان لغوا بالاتفاق نحو عندي له عشرة دراهم والا  
درهما \* الرابع \* ان لا يكون من شيء معين مشار اليه كما او اشار  
الى عشرة دراهم فقال هذه الدراهم لفلان الا هذا وهذا قال امام  
الحرمين في النهاية ان ذلك لا يصح والحق جوازه ولا مانع منه  
ومجرد الاقرار في ابتداء الكلام موقوف على انتهائه من غير فرق بين  
مشار اليه وغيره \* التاسعة \* اتفقوا على ان الاستثناء من  
الاثبات نفي \* واما الاستثناء من النفي فذهب الجمهور الى انه  
اثبات وذهبت الحنفية الى انه لا يكون اثباتا وجعلوا بين  
الحكم بالاثبات والحكم بالنفي واسطة وهي عدم الحكم والفخر  
الرازي وافق الجمهور في المحصول والحنفية في تفسيره والحق ما  
ذهب اليه الجمهور ودعوى الواسطة مردودة ونقل الأئمة عن اللغة  
يخالف ما قالوه ويرد عليه ولو كان ما ذهبوا اليه صحيحا لم تكن كلمة  
التوحيد توحيدا فان قولنا لا اله الا الله هو استثناء من نفي وقد ثبت عنه

الاتصال بالمستثنى منه لفظا بان يكون الكلام واحدا غير منقطع  
واليه ذهب جمهور اهل العلم وروى عن ابن عباس انه يصح الاستثناء  
وان طال الزمان ثم اختلف عنه ف قيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل  
ابدا قال القرافي المنقول عنه في التعليق على مشيئة الله خاصة مكن  
حلف وقال ان شاء الله وليس هو في الاخراج بالا واخواتها انتهى \*

ومن قال بان هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعلمه لم يعلم بانها ثابتة  
في مستدرک الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين بلفظ اذا حلف  
الرجل على عین فله ان يستثنى الى سنة ومثله عند ابی موسى المدیني  
وسعيد بن منصور وغيرهما من طرق وبالجملۃ فالرواية عنه رضى الله  
عنه قد صحت لكن الصواب خلاف ما قاله قال ابن القيم في مدارج  
السالكين ان مراده انه اذا قال شيئا ولم يستثن فله ان يستثنى عند  
الذكر وقد غلط عليه من لم يفهم كلامه انتهى وهذا التأويل يدفعه  
ما تقدم عنه والاستثناء بعد الفصل اليسير وعند التذكر قد دلت عليه  
الادلة الصحيحة منها حديث ابی داود وغيره والله لا غزون قريشا ثم سكنت ثم  
قال ان شاء الله ومنها حديث ولا يعضد شجرها ولا يخلخل خلاها فقال  
العباس الا الاذخر فانه لقينهم وبيوتهم فقال صلى الله عليه وآله وسلم  
الا الاذخر وهو في الصحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم في صلح  
الحديبية الا سهل ابن بيضاء \* الثاني \* ان يكون الاستثناء غير مستغرق  
فان كان مستغرقا فهو باطل بالايجاع حكاه جماعة من المحققين منهم  
الرازي في المحصول وابن الحاجب في مختصر المنتهى واتفقوا على  
جواز الاستثناء اذا كان المستثنى اقل مما بقي من المستثنى منه واختلفوا  
اذا كان اكثر مما بقي منه فنفع ذلك قوم من النحاة منهم الزجاج قال ابن  
جنى لو قال له عندي مائة الا تسعة وتسعين ما كان منكلا بالعربية  
قال ابن قتيبة في كتاب المسائل انه لا يجوز في اللغة قال الشيخ ابو حامد

مع الجار والتمييز والمفعول معه والمفعول لاجله فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد مستقل بنفسه ومتى اتصل بما مستقل بنفسه عموما كان او غيره صار غير مستقل بنفسه ﴿السادسة﴾ لا خلاف في جواز الاستثناء من الجنس كقام القوم الا زيدا وهو المتصل ولا تخصيص الا به واما المنقطع فلا يخص به نحو جاني القوم الا حارا فالتصل ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني والمنقطع ما كان اللفظ الاول منه لا يتناول الثاني وقد اختلف في الاستثناء المنقطع هل وقع في اللغة ام لا فن اهل اللغة من انكره وقال البعض في شرحه لمختصر المنتهى لا نعرف خلافا في صحته لغة واختلفوا ايضا هل وقع في القرآن ام لا فانكر بعضهم وقوعه فيه وقال ابن عطية لا ينكر وقوعه في القرآن الا اعجمى واختلفوا ايضا هل هو حقيقة ام مجاز على مذاهب \* الاول انه حقيقة واختاره الباقلاني وابن جني وهو ظاهر كلام النحاة \* الثاني انه مجاز وبه قال الجمهور \* الثالث انه لا يسمى استثناء لا حقيقة ولا مجازا حكاه القاضى في التقريب والماوردي ثم اختلفوا في حده ولا يتعلق بذلك كثير فائدة فقد عرفت انه لا يخص به وبحسنا انما هو في التخصيص ولا يخصص الا بالتصل فلنقتصر على الكلام المتعلق به ﴿السابعة﴾ قال بعضهم ان الاستثناء في لغة العرب متعذر خلافا للجمهور والظاهر ما ذهب اليه الجمهور والمسئلة قليلة الفائدة لان الاستثناء قد تقرر وقوعه في لغة العرب تقررا مقطوعا به لا يتيسر المنكر ان ينكره وتقرر ان ما بعد آله الاستثناء خارج عن الحكم لما قبلها بلا خلاف وليس النزاع الا في صحة توجيه ما قد تقرر وقوعه وثبت استعماله ولا نطول الكلام باستيفاء ما قيل في تلك المسئلة وادلة اجوبتها وما قيل عليها ﴿الثامنة﴾ يشترط في صحة الاستثناء شروط \* الاول \*

الحالات وعلى بعض التقادير كما تشهد لذلك الاستعمالات القرآنية والكلمات العربية ولا وجه لتقييد الباقي بكونه أكثر مما قد خص أو بكونه أقرب إلى مدلول العام فإن هذه الأكثرية والاقربى لا تقتضيان كون ذلك الأكثر والأقرب هما مدلولي العام على التمام فإنه بمجرد اخراج فرد من أفراد العام يصير العام غير شامل لأفراده كما يصير غير شامل لها عند اخراج أكثرها ولا يصح ههنا أن يقال أن الأكثر في حكم الكل لأن النزاع في مدلول اللفظ ولا وجه للتقييد بكونه جمعا لأن النزاع في معنى العموم لا في معنى الجمع ولا وجه للفرق بين كون الصيغة مفردة لفظا كمن وما وبين كونها غير مفردة فإن هذه الصيغ التي الفاظها مفردة لا خلاف في كون معانيها متعددة والاعتبار إنما هو بالمعنى لا بمجرد الالفاظ ❊ الخامسة ❊ اختلفوا في المخصص على قولين حكاهما القاضي في المخصص وابن برهان في الوجيز أحدهما أنه إرادة المتكلم والدليل كاشف عن تلك الإرادة وثانيهما أنه الدليل الذي وقع به التخصيص واختار الأول ابن برهان وفخر الدين الرازي في محصوله والحق أن المخصص حقيقة هو المتكلم لكن لما كان المتكلم ينخص بالإرادة أسند التخصيص إلى إرادته فجعلت الإرادة مخصصة ثم جعل ما دل على إرادته وهو الدليل اللفظي أو غيره مخصصا في الاصطلاح والمراد هنا إنما هو الدليل فالمخصص للعام أما أن يستقل بنفسه فهو المنفصل وأما أن لا يستقل بل يتعلق بمعناه باللفظ الذي قبله فهو المتصل فالمنفصل سيأتي أن شاء الله تعالى ❊ وأما المتصل فقد جعله الجمهور أربعة أقسام الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية قال القرافي وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر هذه الأربعة وثمانية أخرى وهي بدل البعض من الكل والحال وظرفا الزمان والمكان والمجرور

قيل انه لا عام الا وهو مخصوص الا قوله تعالى والله بكل شيء  
 عليم وقوله حرمت عليكم امهاتكم فكل ما سميت اما من نسب  
 او رضاع وان علت فهي حرام وقوله كل من عليها فان فان كل  
 نفس ذائقة الموت وقوله ما من دابة في الارض الا على الله رزقها  
 \* الرابعة \* اختلفوا في القدر الذي لا بد من بقاءه بعد التخصيص  
 على مذاهب \* الاول \* انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول  
 العام واليه ذهب اكثر اصحاب الشافعي واليه ما الجويني واختاره  
 الغزالي والرازي \* والثاني \* ان العام ان كان مفردا كن  
 والالف واللام نحو اقتل من في الدار واقطع السارق جاز التخصيص  
 الى اقل المراتب وهو واحد لان الاسم يصلح لهما جميعا وان كان  
 بلفظ الجمع كالمسلمين جاز الى اقل الجمع وذلك اما ثلاثة او اثنين على  
 الخلاف قاله الففال الشاشي وابن الصباغ \* الثالث \* التفصيل  
 بين ان يكون التخصيص بالاستثناء والبدل فيجوز الى الواحد والافلا  
 قال الزركشي حكاه ابن المطهر \* الرابع \* انه يجوز الى اقل  
 الجمع مطلقا حكاه ابن برهان وغيره \* الخامس \* انه يجوز الى الواحد  
 في جميع الفاظ العموم وهو الذي اختاره الشافعي ونسب الى الجمهور  
 \* السادس \* ان كان التخصيص بمنصل فان كان بالاستثناء او البدل  
 جاز الى الواحد نحو اكرم الناس الا الجاهل وان كان بالصفة  
 او الشرط فيجوز الى اثنين وان كان التخصيص بمنفصل وكان في  
 العام المحصور القليل جاز الى اثنين وان كان العام غير محصور او  
 كان محصورا كثيرا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام  
 ذكره ابن الحماجب واختاره قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا  
 نعرفه لغيره والذي ينبغي اعتماده في مثل هذا المقام انه لا بد ان  
 يبقى بعد التخصيص ما يصح ان يكون مداولا للعام و او في بعض

الكتاب ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص والمراد في هذا الباب ذكر حد التخصيص دون الخاص والخصوص والاولى في حده ان يقال هو اخراج بعض ما كان داخلا تحت العموم على تقدير عدم التخصيص \* الثانية \* في الفرق بين النسخ والتخصيص وهو من وجوه \* منها \* ان التخصيص لا يكون الا لبعض الافراد والنسخ يكون لكلها \* ومنها \* ان النسخ يتطرق الى كل حكم سواء كان ثابتا في حق شخص واحد او اشخاص كثيرة والتخصيص لا يتطرق الا الى الاول \* ومنها \* انه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالنسخ ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالخصوص \* ومنها \* انه يجوز نسخ شريعة بشريعة اخرى ولا يجوز التخصيص \* ومنها \* ان النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص فانه بيان المراد باللفظ العام \* ومنها \* ان التخصيص بيان ما اريد بالعموم والنسخ بيان ما لم يرد بالنسخ \* ومنها \* ان النسخ لا يكون الا بقول وخطاب والتخصيص قد يكون بادلته العقل والقرائن وسائر ادلة السمع \* ومنها \* ان التخصيص يجوز ان يكون بالاجماع والنسخ لا يجوز ان يكون به \* ومنها \* ان التخصيص لا يدخل في غير العام بخلاف النسخ فانه يرفع حكم العام والخاص \* ومنها \* ان التخصيص يكون في الاخبار والاحكام والنسخ يختص بالاحكام الشرعية \* ومنها \* جواز افتتان التخصيص بالعام وتقدمه عليه وتأخره عنه مع وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ وقيل غير ذلك وبعضها غير مسلم وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها \* الثالثة \* اتفق اهل العلم سلفا وخلفا على ان التخصيص للعمومات جائز ولم يخالف في ذلك احد ممن يعتد به وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة حتى

في العام الذي اريد به الخصوص واردة الاكثر في العام المخصوص وبهذا يظهر لك ان العام الذي اريد به الخصوص مجاز على كل تقدير واما العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلم المتكلم به على انه اراد بعض افراده فيبقى متناولا لافراده على العموم وهو عند هذا التناول حقيقة فاذا جاء المتكلم بما يدل على اخراج البعض منه كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي ام مجاز

### ❧ الباب الرابع في الخاص والتخصيص والخصوص ❧

#### ﴿ وفي ثلاثون مسألة ﴾

\* الاولى \* في حدها فقبل الخاص هو اللفظ الدال على مسمى واحد اعم من ان يكون فردا او نوعا وصنفنا وقبل ما دل على كثرة مخصوصة ولا يتخلو ذلك عن اراد عليهما والخصوص هو كون اللفظ متناولا لبعض ما يصلح له لا لجمعية ويعترض عليه بالعام الذي اريد به الخصوص وقبل هو كون اللفظ متناولا للواحد المعين الذي لا يصلح الا له ويعترض على تقييده بالوحدة والفرق بين الخاص والخصوص بان الخاص هو ما يراد به بعض ما ينطوى عليه لفظه بالوضع والخصوص ما اختص بالوضع لا بالارادة واما المخصص فيطلق على معان مختلفة فيوصف المتكلم بكونه مخصصا للعام بمعنى انه اراد به بعض ما تناوله ويوصف انماصب بالدلالة التخصيص بانه مخصص ويوصف الدليل بانه مخصص كما يقال السنة تخصص

او بغيره واختاره البيضاوى وابن الحاجب والصفى الهندى قال  
ابن برهان فى الاوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه الكيا الطبرى  
الى المحققين وذهب جماعة من اهل العلم الى انه حقيقة فى مابقى  
مطلقا وهذا مذهب الشافعى واصحابه وهو قول مالك وجماعة  
من اصحاب ابى حنيفة والحنابلة وفيه مذاهب اخرى والارجح هو  
الاول **السابعة والعشرون** \* اختلفوا فى العام بعد تخصيصه  
هل يكون حجة ام لا ومحل الخلاف فى ما اذا خص بمبين اما اذا  
خص بمهم كما لو قال اقتلوا المشركين الا بعضهم فلا يخرج به على  
شئ من الافراد بلا خلاف اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون  
هو المخرج واما اذا كان التخصيص بمبين فقد اختلفوا فى ذلك  
على اقوال ثمانية منها انه حجة فى الباقي واليه ذهب الجمهور واختاره  
الامدى وابن الحاجب وغيرهما من محقق المتأخرين وهو الحق  
الذى لا شك فيه ولا شبهة لان اللفظ العام كان متناولا للكل  
فيكون حجة على كل واحد من اقسام ذلك الكل ونحن نعلم  
بالضرورة ان نسبة اللفظ الى كل الاقسام على السوية فاخراج  
البعض منها بمخصص لا يقتضى اهمال دلالة اللفظ على مابقى ولا  
يرفع التعبد به وقد ثبت عن سلف هذه الامة ومن بعدهم  
الاستدلال بالعمومات الخصوصية وشاع ذلك وذاع وقد قيل انه ما  
من عموم الا وقد خص وانه لا يوجد عام غير مخصص فلو قلنا  
انه غير حجة فى مابقى للزم ابطال كل عموم ونحن نعلم ان غالب  
هذه الشريعة المطهرة انما تثبت بعمومات **الثامنة والعشرون** \*  
اذ ذكر العام وعطف عليه بعض افراده مما حق العموم ان يتناوله  
كقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فهل يدل ذكر  
الخاص على انه غير مراد باللفظ العام ام لا وقد حكى الرويانى



الحجة قائمة بما يفيد اللفظ وهو يقتضى العموم ووروده على السبب لا يصلح معارضا و الى هذا ذهب الجمهور وهو الحق الذى لا شك فيه ولا شبهة لان التعبد للعباد انما هو باللفظ الوارد عن الشارع وهو عام ووروده على سؤال خاص لا يصلح قرينة لقصره على ذلك السبب ومن ادعى انه يصلح لذلك فليأت بدليل تقوم به الحجة **الرابعة والعشرون** ذكر بعض افراد العام الموافق له فى الحكم لا يقتضى التخصيص عند الجمهور كقوله صلى الله عليه وسلم اياها ب دبع فقد طهر مع قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر فى شاة ميمونة دباغها طهورها فالتخصيص على الشاة فى الحديث الآخر لا يقتضى تخصيص عموم اياها ب دبع فقد طهر لانه تخصيص على بعض افراد العام بلفظ لا مفهوم له الا مجرد مفهوم اللقب فمن اخذ به خصص به ومن لم ياخذ به لم يخصص به ولا متمسك لمن قال بالاخذ به وامثلة تلك المسئلة كثيرة **الخامسة والعشرون** اذا علق الشارع حكما على علة هل نعم تلك العلة حتى يوجد الحكم بوجودها فى كل صورة فقال الجمهور بالعموم فى جميع صور وجود العلة وقال القاضى ابو بكر لا نعم ثم اختلف القائلون بالعموم هل العموم باللغة او بالشرع والظاهر ان ذلك العموم بالشرع لا باللغة فانه لم يكن فى الصيغة ما يقتضى ذلك بل اقتضى ذلك القياس وقد ثبت التعبد به ولكنه ينبغى تقيد هذه المسئلة بان يكون القياس الذى اقتضته العلة من الاقضية التى ثبتت بدليل نقل او عقل لا بمجرد محض رأى والخيال المختل وسيأتى بمعونة الله تعالى ايضاح ذلك مستوفى **السادسة والعشرون** اختلفوا فى العام اذا خص هل يكون حقيقة فى الباقي ام مجازا فذهب الاكثر الى انه مجاز فى الباقي سواء كان التخصيص بمنصل او منفصل وسواء كان بلفظ

فان كان السؤال عاما فعام وان كان خاصا فخاص وان استقل  
 الجواب بنفسه بحيث او ورد مبتدئا لكان كلاما تاما مفيدا للعموم فهو  
 على ثلاثة اقسام \* الاول \* ان يكون الجواب مساويا له لا يزيد ولا  
 ينقص فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف كما لو سئل عن ماء البحر  
 فقال ماء البحر لا ينجسه شيء قاله ابن فورك وابو اسحق الاسفرائني  
 وابن القشيري وغيرهم \* الثاني \* ان يكون الجواب اخص  
 من السؤال مثل ان يسأل عن احكام المياه فيقول ماء البحر طهور  
 فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف كما حكاه الاستاذ ابو منصور  
 وغيره \* الثالث \* ان يكون الجواب اعم من السؤال وهما  
 قسمان \* الاول \* ان يكون اعم منه في حكم آخر غير ما سئل  
 عنه كسؤالهم عن التوضي بماء البحر وجوابه صلى الله عليه وسلم  
 بقوله هو الطهور مائة والحل ميتته فلا خلاف انه عام لا يختص  
 بالسائل ولا بمحل السؤال من ضرورتهم الى الماء وعطشهم بل يعم حال  
 الضرورة والاختيار كذا قاله ابن فورك وساحب المصنوع وغيرهما  
 \* الثاني \* ان يكون اعم منه في ذلك الحكم الذي وقع السؤال  
 عنه كقوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن ماء بئر بضاعة الماء طهور  
 لا ينجسه شيء وهذا القسم محل الخلاف وفيه مذاهب \* الاول \*  
 انه يجب قصره على ما خرج عليه السؤال وبه قال المزني وابو ثور  
 القفال والدقاق \* والثاني \* الوقف حكاه القاضي في التقريب  
 ولا وجه له \* والثالث \* التفصيل بين ان يكون السبب هو سؤال  
 سائل فيختص به وبين ان يكون السبب مجرد وقوع حادثة كان ذلك  
 القول العام واردا عند حدوثها فلا يختص بهما كذا حكاه عبد العزيز  
 في شرح البرزوي \* والرابع \* انه يجب حمله على العموم لان عدول  
 المجيب عن الخاص المسئول عنه الى العام دليل على ارادة العموم ولان

في المقال مثاله ان ابن غيلان اسلم عن عشرة نسوة فقال النبي صلى الله عليه وسلم امسك اربعا منهن وفارق سائرهن ولم يسأل عن كيفية ورود عقوله عليهن في الجمع والترتيب فكان اطلاقه القول دالا على انه لا فرق بين ان تتفق تلك العقود معا او على الترتيب **عشر** الحادية والعشرون **عشر** ذكر علماء البيان ان حذف المتعلق يشعر بالتعميم نحو زيد يعطى ويمنع ونحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام فينبغي ان يكون ذلك من اقسام العموم وان لم يذكره اهل الاصول قال الزركشى وفيه بحث فالظاهر ان العموم في ما ذكر انما هو دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم **عشر** الثانية والعشرون **عشر** الكلام العام الخارج على طريقة المدح او الذم نحو ان الابرار انى نعيم وان الفجار انى جحيم ونحو والذين هم لفروجهم حافظون ذهب الجمهور الى انه عام وذهب الشافعي وبعض اصحابه الى انه لا يقتضى العموم وبه قال القاشاني والكرخي وقال الكيا الهراسي انه الصحيح وبه جزم القفال الشاشي والراجح ما ذهب اليه الجمهور لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح والذم ومع عدم التنافي يجب التمسك بما يفيد اللفظ من العموم ولم يأت من منع من عمومه عند قصد المدح او الذم بما تقوم به الحجة **عشر** الثالثة والعشرون **عشر** ورود العام على سبب خاص وقد اطلق جماعة من اهل الاصول ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وحكوا ذلك اجماعا كما رواه الزركشى في البحر قال ولا بد في ذلك من تفصيل وهو ان الخطاب اما ان يكون جوابا لسؤال سائل ام لا فان كان جوابا فاما ان يستقل بنفسه او لا فان لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فلا خلاف في انه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه حتى كان السؤال معادا فيه

﴿ الثامنة عشرة ﴾ اختلفوا في مقتضى هل هو عام ام لا والمقتضى بكسر الضاد هو اللفظ الطالب للاضمار بمعنى ان اللفظ لا يستقيم الا باضمار شئ وهناك مضمرات متعددة فهل يقدر جميعها او يكتفى بواحد منها وذلك التقدير هو المقتضى بفتح الضاد وقد ذكروا لذلك امثلة مثل قوله تعالى الحج اشهر معلومات فبعضهم قدر وقت احرام الحج وبعضهم قدر افعال الحج ومثل قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فقد روى في ذلك تقديرات مختلفة كالعقوبة والحساب والضمان ونحو ذلك ونحو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وامثال ذلك كثيرة فذهب بعض اهل العلم الى انه يحمل على العموم في كل ما يحتمله لانه اعم فائدة وذهب بعضهم الى انه يحمل على الحكم المختلف فيه لان ما سواه معلوم بالاجماع وذهب الجمهور الى انه لا عموم له بل يقدر منها ما دل الدليل على ارادته كقوله سبحانه حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم فان المراد في الاولى تحريم الاكل وفي الثانية الوطء فان لم يدل دليل على ارادة واحد منها بعينه كان مجملا بينهما وتقدير الواحد منها الذي قام الدليل على انه المراد يحصل المقصود وتندفع الحاجة فكان ذكر ما عده مستغنى عنه وايضا قد تقرر انه يجب التوقف في ما تقتضيه الضرورة على قدر الحاجة وهذا هو الحق وقد اختاره الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وابن السمعاني وفخر الدين الرازي والامدي وابن الحاجب

﴿ التاسعة عشرة ﴾ اختلفوا في المفهوم هل له عموم ام لا فذهب الجمهور الى ان له عموما وذهب القاضي ابو بكر والغزالي وجاعة من الشافعية الى ان لا عموم له ﴿ الموافقة للعشرين ﴾ قال الشافعي ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم

وهؤلاء ان زعموا ان ذلك مستفاد من اللفظ فهو جهالة وان زعموا انه مستفاد من دليل آخر كقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه فهو خارج عن هذه المسئلة \* السادسة عشرة \* الخطاب الخاص بواحد من الامة ان صرح بالاختصاص به كما في قوله صلى الله عليه وسلم تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلا شك في اختصاصه بذلك الخطاب وان لم يصرح فيه بالاختصاص بذلك الخطاب فذهب الجمهور الى انه مختص به ولا يتناول غيره الا بدليل من خارج وقال بعض الحنابلة وبعض الشافعية انه يعم \* والحاصل في هذه المسئلة على ما يقتضيه الحق ويوجبه الانصاف عدم تناول غير الخطاب من حيث الصيغة بل بالدليل الخارجي \* وقد ثبت عن الصحابة من بعدهم الاستدلال باقضيته صلى الله عليه وسلم الخاصة بالواحد او الجماعة المخصوصة على ثبوت مثل ذلك لاسائر الامة فكان هذا مع الادلة الدالة على عموم الرسالة وعلى استواء اقدام هذه الامة في الاحكام الشرعية مفيدا لاحقاق غير ذلك الخطاب به في ذلك الحكم عند الاطلاق الى ان يقوم الدليل الدال على اختصاصه بذلك فعرفت بهذا ان الراجع التعميم حتى يقوم دليل التخصيص لا كما قبل ان الراجع التخصيص حتى يقوم دليل التعميم لانه قد قام كما ذكرناه \* السابعة عشرة \* اختلفوا في الخطاب بكسر الطاء هل يدخل في عموم خطابه فذهب الجمهور الى انه يدخل ولا يخرج عنه الا بدليل يخصه وقال اكثر اصحاب الشافعي انه لا يدخل الا بدليل والذي ينبغي اعتماد ان يقال ان كان مراد القائل بدخوله في خطابه ان ما وضع للمخاطب يشمل المتكلم وضعا فليس كذلك وان كان المراد انه يشمل حكما فسلم اذا دل عليه دليل وكان الوضع شاملا له كالفاظ العموم

الناس اذا ورد مطلقا وذهب بعض الشافعية الى اختصاصه  
 بالمسلمين وقيل يدخلون في حقوق الله لا في حقوق الأتديين  
 في الرابعة عشرة ع الخطاب الوارد شفاها في عصر النبي صلى  
 الله عليه وسلم نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا ويسمى خطاب  
 المواجهة قال الزركشي لا خلاف في شموله لمن بعدهم من المعدومين  
 حال صدوره لكن هل هو باللفظ او بدليل آخر من اجماع او قياس  
 فذهب جماعة من الحنفية والمنابلة الى انه يشملهم باللفظ وذهب  
 الاكثر الى انه لا يشملهم باللفظ لما عرف بالضرورة من دين  
 الاسلام ان كل حكم تعاق باهل زمانه صلى الله عليه وآله وبارك  
 وسلم فهو شامل لجميع الامة الى يوم القيامة والخلاف في هذه قليل  
 الفائدة بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف عند التحقيق لانه لغة لا يتناول  
 غير المخاطبين وشرعا الاحكام عامة الا حيث يرد التخصيص كذا  
 افاده ابن دقيق العيد في شرح العنوان ع الخامسة عشرة ع  
 الخطاب الخاص بالامة نحو يا ايها الامة لا يشمل الرسول صلى  
 الله عليه وسلم قال الصفي الهندي بلا خلاف واما اذا كان الخطاب  
 بلفظ يشمل الرسول نحو يا ايها الناس يا ايها الذين آمنوا يا عبادي  
 فذهب الاكثر الى انه يشملهم وقال جماعة لا يشملهم والحق ان  
 الخطاب بالصيغة التي تشملهم يتناوله بمقتضى اللغة العربية لا شك في  
 ذلك ولا شبهة حيث كان الخطاب من جهة الله سبحانه وان كان  
 الخطاب من جهته صلى الله عليه وسلم فعلى الخلاف الآتي في  
 دخول المخاطب في خطابه واما الخطاب المخصص بالرسول صلى الله  
 عليه وسلم نحو يا ايها الرسول ويا ايها النبي فذهب الجمهور الى انه  
 لا يدخل تحته الامة الا بدليل من خارج وقيل انه يشمل الامة روى ذلك  
 عن ابي حنيفة واحد واختاره الجويني وابن السمعاني قال في المحصول

لا ينبغي ان تنسب الى من يعرف لغة العرب بل لا ينبغي ان تنسب الى من له ادنى فهم \* الرابع \* ما يستعمل بعلامة التأنيث في المؤنث ويحذفها في المذكر وذلك الجمع السالم نحو مسلمين للذكور ومسلمات للاناث ونحو فعلوا وفعلن فذهب الجمهور الى انه لا تدخل النساء في ما هو للذكور الا بدليل كما لا يدخل الرجال في ما هو للنساء الا بدليل ومما يدل على هذا اجماع اهل اللغة على انه اذا اجتمع المذكر والمؤنث غلب المذكر فدل على ان المقصود هو الرجال والنساء توابع قاله القفال وابو منصور وسليم الرازي واختاره القاضي ابو الطيب وابن السمعاني والكنيا الهراسي ونصره ابن برهان والشيخ ابواسحق الشيرازي ونقله عن معظم الفقهاء ونقله ابن القشيري عن معظم اهل اللغة وذهبت الحنفية كما حكاه عنهم سليم الرازي وابن السمعاني وابن الساعاتي الى انه يتناول الذكور والاناث وحكا القاضي ابو الطيب عن ابي حنيفة وروى نحوه عن الحنابلة والظاهرية والحق ما ذهب اليه الجمهور من عدم تناول الا على طريقة التغليب عند قيام المقتضى لذلك ولم يأت القائل بالتناول بدليل يدل على ما قاله لا من جهة اللغة ولا من جهة انشراح ولا من جهة العقل <sup>في</sup> اثانية عشرة <sup>في</sup> ذهب الجمهور الى ان الخطاب بمثل يا ايها الناس ونحوها من الصيغ يشمل العبيد والاماء وذهب جماعة الى انه لا يعمهم شرعا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية ان مكان الخطاب في حقوق الله فانه يعمهم دون حقوق الادميين فلا يعمهم والحق ما ذهب اليه الاولون ولا يتناق ذلك خروجهم في بعض الامور الشرعية فان ذلك انما كان بدليل يدل على رفع الخطاب عنهم <sup>في</sup> الثالثة عشرة <sup>في</sup> ذهب الجمهور الى دخول الكافر في الخطاب الصالح له وللمسلمين نحو يا ايها

اخذ الصدقة من كل نوع من انواع المال الا ان يخص بدليل  
 وذهب الكرخي من الحنفية ورجحه ابن الحاجب الى انه لا يعم  
 بل اذا اخذ من جميع اموالهم صدقة واحدة فقد اخذ من اموالهم  
 صدقة وذهب الآمدي الى الوقف واخرج القائل بعدم العموم  
 بان لفظ من الداخلة على الاموال تمنع من العموم ولا يخفك ان  
 دخول من ههنا على الاموال لا ينافي ما قاله الجمهور بل هو عين  
 مرادهم لانها لو حذفت لكانت الآية دالة على اخذ جميع انواع  
 الاموال فلما دخلت افاد ذلك انه يأخذ من كل نوع بعضه وذلك  
 البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العشر في بعض  
 ونصف العشر في بعض آخر ورابع العشر في بعض آخر ونحو  
 هذه المقادير الثابتة بالشرعية كزكاة المواشي ثم هذا العموم المستفاد  
 من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض  
 الانواع دون بعض فوجب بناء العام على الخاص في الحادية  
 عشرة \* الاقساط الدالة على الجمع بالنسبة الى دلالتها على  
 الذكر والمؤنث على اقسام \* الاول \* ما يخص به احدهما  
 ولا يطلق على الآخر بحال كرجال للمذكر ونساء للمؤنث فلا يدخل  
 احدهما في الآخر بالاجماع الا بدليل من خارج من قياس او غيره  
 \* الثاني \* ما يعم الفريقين بوضعه وليس لعلامة التذكير والتأنيث  
 فيه مدخل كالناس والاناس والبشر فيدخل فيه كل منهما بالاجماع  
 \* الثالث \* ما يشملهما باصل وضعه ولا يختص باحدهما الا  
 ببيان وذلك نحو من وما فقل لا تدخل فيه النساء الا بدليل  
 ولا وجه لذلك بل الظاهر انه مثل الناس والبشر ونحوهما كما في  
 قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى فلو لا عومه  
 لهما لم يحسن التقسيم من بعد ذلك ودعوى اختصاص من بالذكر



جمهور النخاة وهذا هو القول الحق الذي عليه اهل اللغة والشرع  
وهو السابق الى الفهم عند اطلاق الجمع والسبق دليل الحقيقة  
ولم يتمسك من خالفه بشئ يصلح الاستدلال \* ائالت \* ان اقل  
الجمع واحد ولم يأت من ذهب الى انه حقيقة بشئ يعتد به اصلا  
بل جاء باستعمالات وقعت في الكتاب العزيز وفي كلام العرب على  
طريقة المجاز وليس النزاع في جواز التجوز بلفظ الجمع عن الواحد  
او الاثنين بل النزاع في كون ذلك معناه حقيقة \* الرابع \*  
الوقف وفي ثبوته نظر وليس هذا من مواطن الوقف في التاسعة بم  
الفعل المثبت اذا كان له جهات فليس بعام في اقسامه لانه يقع على  
صفة واحدة فان عرف تعين والا كان مجملا يتوقف فيه مثل قول  
الراوى صلى بعد غيوبة الشمس فلا يحمل على الاحمر والايض  
وكذلك صلى في الكعبة فلا يعم الفرض والنفل كذا قاله القاضى  
والقفال الشاشى وابو منصور وابو حامد الاسفرائنى وابو اسحق  
الشيرازى وسليم الرازى وابن السمعانى والجوينى وابن القشبرى  
وفخر الدين الرازى واطلق ابن الحاجب ان الفعل المثبت ليس بعام  
ثم اختار في نحو قوله نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار  
انه يعم الغرر والجار مطلقا وتقدمه الى ذلك شيخه التبرارى  
والآمدى وهو الحق لان مثل هذا ليس بحكاية للفعل الذى  
فعله بل حكاية لصدور النهى منه عن بيع الغرر والحكم منه  
بثبوت الشفعة للجار وبهذا يعرف ضعف ما قاله في المحصول من  
انه لا يفيد العموم لان الحججة في المحكى لا في الحكاية ونقل الآمدى  
عن الاكثرين مثله وهو خلاف الصواب وان قال به الاكثر  
لان الحججة في الحكاية لثقة الحاكى ومعرفة في العاشرة بم  
ذهب الجمهور الى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة يقتضى

جمهور اهل الاصول ان جمع القلة المنكر ليس بعام لظهوره في  
 العشرة لما دونها واما جموع الكثرة المنكرة فذهب جمهور المحققين  
 الى انه ليس بعام خلافا لبعض الحنفية وابن حزم والبردوى وابن  
 الساعاتى والحق ما ذهب اليه الجمهور في الثامنة \* اختلفوا  
 في اقل الجمع وليس النزاع في لفظ الجمع المركب من الجيم والميم  
 والعين كما ذكر ذلك الجوينى والكيما الهراسى وسليم الرازى فان  
 موضوعها يقتضى ضم شئ الى شئ وذلك حاصل في الاثنين  
 والثلاثة وما زاد على ذلك بلا خلاف قال سليم الرازى بل قد يقع  
 على الواحد كما يقال جمعت الثوب بعضه الى بعض قال ابواسحق  
 الاسفرائنى لفظ الجمع في اللغة له معنيان الجمع من حيث الفعل المشتق  
 منه الذى هو مصدر جمع يجمع جمعاً والجمع الذى هو لقب وهو  
 اسم العدد ومن لم يهتد الى هذا الفرق خلط الباب فظن ان الجمع  
 هو الذى بمعنى اللقب من جملة الجمع الذى هو بمعنى الفعل فقال اذا  
 كان الجمع من الضم فالواحد اذا اضيف الى الواحد فقد جمع  
 بينهما فوجب ان يكون جمعاً وثبت ان الاثنين اقل الجمع وخالف  
 بهذا القول جميع اهل اللغة وسائر اهل العلم وذكر الجوينى ان  
 الخلاف ليس فى مدلول مثل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما بل  
 فى الصيغ الموضوعات للجمع سواء كان للسلاعة او للتكسير وذكر مثل  
 هذا الاستاذ ابو منصور والغزالي اذا عرفت هذا ففى اقل الجمع  
 مذاهب \* الاول \* ان اقله اثنان وهو المروى عن عمرو بن  
 زيد بن ثابت والاشعرى وابن الماجشون والقاضى ابى بكر بن العربى  
 ومالك واختاره الباجى وحكى عن ابى يوسف واهل الظاهر وبعض  
 المحدثين والخليل ونفطويه وعن ثعلب ان التثنية جمع عند اهل  
 اللغة واختاره الغزالي \* الثانى \* ان اقل الجمع ثلاثة وبه قال

نحو يعطى ويمنع فلا يدل على مفعول لا بالخصوص ولا بالعموم  
قال الاصفهاني لا فرق بين المتعدي واللازم والخلاف فيهما على  
السواء وظاهر كلام الجويني والغزالي والآمدي والصفى الهندي  
ان الخلاف انما هو في الفعل المتعدي اذا وقع في سياق النفي او  
الشرط هل يعم مفاعيله ام لا لا في الفعل اللازم فانه لا يعم والذي  
ينبغي التعويل عليه انه لا فرق بينهما في نفس مصدرهما فيكون  
النفي اهما نفيا لهما ولا فرق بينهما وبين وقوع النكرة في سياق  
النفي \* واما في ما عدا المصدر فان الفعل المتعدي لا بدله من مفعول به  
فحذفه مشعر بالتعميم كما تقرر في علم المعاني وذكر القرطبي ان الفائتين  
بتعميمهما قالوا لا يدل على جميع ما يمكن ان يكون مفعولا على جهة  
الجمع بل على جهة البدل قال وهوؤلاء اخذوا الماهية مقيدة  
ولا ينبغي لابي حنيفة ان ينازع في ذلك \* الثاني عشر \* الامر  
للجمع بصيغة الجمع كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة  
عمومه وخصوصه يكون باعتبار ما يرجع اليه وبه صرح الرازي في  
المحصل والصفى الهندي في النهاية قال الجويني وابن القشيري  
ان اعلى صيغ العموم اسماء الشرط والنكرة في النفي وقال الرازي  
اسم الشرط والاستفهام ثم النكرة المنفية والصفى الهندي قدم  
النكرة على الكل وقال ابن السمعاني ابين وجوه العموم الفاظ المجموع  
ثم اسم الجنس المعروف باللام وظاهره ان الاضافة دون ذلك في  
الرتبة وعكس الرازي في تفسيره فقال الاضافة ادل على العموم من  
الالف واللام والنكرة المنفية ادل على العموم منها اذا كانت في  
سياق النفي والتي بمن ادل من المجردة عنها وقال ابو علي الفارسي  
ان مجيء اسماء الاجناس معرفة باللام اكثر من مجيئها مضافة والحق  
ان لفظ كل اقوى صيغ العموم كما تقدم \* السابعة \* قال

العموم وقال ابن السمعاني الاسماء المبهمة تقتضى العموم وقال الاشعرية  
الابهام لا يقتضى الاستغراق بل يحتاج الى قرينة والحق انها من  
صيغ العموم كقوله سبحانه والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل  
من قبلك ان الذين سبقت لهم منا الحسنى ان الذين يأكلون اموال  
اليتامى ظلما \* وما خرج من ذلك فلقريئة تخصه عن موضوعه اللغوى  
\* العاشر \* نفى المساواة بين الشئيين كقوله تعالى لا يستوى  
اصحاب النار واصحاب الجنة فذهب جمهور الشافعية وطوائف من  
الاصوليين والفقهاء الى انه يقتضى العموم وذهبت الحنفية والمعتزلة  
والغزالي والرازي الى انه ليس بعام والحاصل ان صيغة الاستواء اما  
لعموم سلب التسوية او لسلب عموم التسوية فعلى الاول يمنع ثبوت شئ  
من افرادها وعلى الثانى لا يمتنع ثبوت البعض وهذا يقتضى ترجيح  
المذهب الثانى لان حرف النفي سابق وهو يقتضى سلب العموم لا عموم  
السلب واما الآية التى وقع المثال بها فقد صرح فيها بما يدل  
على ان النفي باعتبار بعض الامور وذلك قوله اصحاب الجنة هم  
الفائزون وقد رجح الصنف الهنذى ان نفى الاستواء من باب المجمل  
من المتواطىء لا من باب العام وتقدمه الى ترجيح الاجمال الكبار  
الطبرى \* الحادى عشر \* اذا وقع الفعل فى سياق النفي او  
الشرط فان كان غير متعد فهل يكون النفي له نفيا لمصدره وهو  
نكرة فيقتضى العموم ام لا حكي القرافى عن الشافعية والمالكية انه  
يعم وقال نص عليه القاضى عبد الوهاب فى الافادة وان كان  
متعديا ولم يصرح بمفعوله نحو لا اكلت وان اكلت ولا كان له  
دلالة على مفعول معين فذهبت الشافعية والمالكية وابو يوسف  
وغيرهم الى انه يعم وقال ابو حنيفة لا يعم واختاره القرطبي من  
المالكية والرازي من الشافعية وجعله القرطبي من باب الافعال اللازمة

عن الوضع اللغوي \* السادس \* افظ معشر ومعاشر وعامة  
وكافة وقاطبة وسائر من صيغ العموم \* السابع \* الالف  
واللام الحرفية لا الاسمية تفيد العموم اذا دخلت على الجمع سواء كان  
سالما او مكسرا وسواء كان من جوع القلة او الكثرة وكذا اذا دخلت  
على اسم الجمع كركب وصحب وقوم ورهط وكذا اذا دخلت  
على اسم الجنس وقد اختلف في اقتضاؤها للعموم اذا دخلت على  
هذه المذكورة على ثلاثة مذاهب \* الاول \* انه اذا كان هناك  
معهود حملت على العهد فان لم يكن حملت على الاستغراق واليه  
ذهب جمهور اهل العلم \* الثاني \* انها تحمل على الاستغراق  
الا ان يقوم دليل على العهد \* الثالث \* انها تحمل عند  
فقد العهد على الجنس من غير استغراق والراجح المذهب الاول  
قال ابن الصباغ وهو اجماع الصحابة والكلام في هذا البحث  
يطول جدا فقد تكلم فيه اهل الاصول واهل النحو واهل البيان  
بما هو معروف وليس المراد هنا الا بيان ما هو الحق وتعيين  
الراجح من المرجوح ومن امعن النظر وجود التأمل علم ان الحق  
الحمل على الاستغراق الا ان يوجد هناك ما يقتضى العهد وهو ظاهر  
في تعريف الجنس واما تعريف الجمع مطلقا واسم الجمع فكذلك  
ايضا لان التعريف يهدم الجمعية وبصيرها للجنس وهذا يدفع ما  
قيل من ان استغراق المفرد اشمل \* الثامن \* تعريف الاضافة  
وهو من مقتضيات العموم كالالف واللام من غير فرق بين كون  
المضاف جمعا نحو عبيد زيد او اسم جمع نحو جاني ركب المدينة  
او اسم جنس نحو وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها \* التاسع \*  
الاسماء الموصولة كالذى والذى واللات وذو الطائفة  
وجمعها وقد صرح القرافي والقاضي عبد الوهاب بانها من صيغ

العموم قال لفراء وهذا شيء اختصت به كل من بين سائر صيغ  
العموم قال وهذه القاعدة متفق عليها عند ارباب البيان واصلمها  
قوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن انتهى \* واذا عرفت  
هذا فقد تقرر ان لفظ جميع هو بمعنى كل الافرادى وهو معنى قولهم  
انها للعموم الاحاطى وقبل يغترقان و فرقت المنفية بينهما بان كل  
تعم الاشياء على سبيل الانفراد وجميع تعمها على سبيل الاجتماع وقد  
روى ان الزجاج حكى هذا الفرق عن المبرد \* الرابع \* افظ اى  
فانها من جملة صيغ العموم اذا كانت شرطية او استفهامية كقوله  
تعالى ايا ما تدعو فله الاسماء الحسنى وقوله ايكم يأتينى بعرشها  
وذكرها فى صيغ العموم بجماعة منهم ابو اسحق والجوينى وابن الصباغ  
وسليم والرازى والآمدى والصفى الهندى وقالوا تصلح للعاقل وغيره  
قال القاضى عبد الوهاب الا انها تناول على جهة الافراد دون  
الاستغراق قال الزركشى فى البحر حاصل كلامهم انها للاستغراق  
البدلى لا التمولى وظاهر كلام الشيخ ابى سحق انها للعموم التمولى  
وتوسع القرافى فعد عمومها الى الموصولة والموصوفة فى النداء وقال  
صاحب اللباب من الخفية وابوزيد فى النجوم كلمة اى نكرة لا تقتضى  
العموم بنفسها الا بقرينة وصرح الكيا الطبرى بانها ليست من صيغ  
العموم والحق هو المذهب الاول \* الخامس \* النكرة فى  
النفي فانها تعم سواء دخل حرف النفي على فعل نحو ما رأيت رجلا  
او على الاسم نحو لا رجل فى الدار ولو لم تكن لنفى العموم لما كان  
قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله سبحانه فتقرر ان  
المنفية بما او لن او لم او ليس او لا مفيدة للعموم وقد فرق بعضهم  
بينها بما لا طائل تحته وحكم النكرة الواقعة فى سياق النهى حكم النكرة  
الواقعة فى سياق النفي وما خرج عن ذلك من الصور فهو لنقل العرف له

دليل والحجة قائمة عليهم لغة وشرعا وعرفا وكل من يفهم لغة  
العرب واستعمالات الشرع لا يخفى عليه هذا وقال قوم بالوقف  
نقله القاضي في التقریب عن الأشعري ومعظم المحققين وذهب إليه  
واختلفوا في محل الوقف على تسعة اقوال ذكرها في الارشاد ومذهب  
الوقف مندفع على الإطلاق لعدم توازن الأدلة التي تمسك بها المختلفون  
في العموم بل ليس بيد غير اهل المذهب الاول شيء مما يصح اطلاق  
اسم الدليل عليه فلا وجه للوقف ولا مقتضى له والحاصل ان كون  
المذهب الاول هو الحق الذي لا ستره به ولا شبهه فيه ظاهر لكل  
من يفهم فهما صحيحا ويعقل الحجة ويعرف مقدارها في نفسها  
ومقدار ما يخالفها ❀ السادسة ❀ في الاستدلال على ان كل صيغة  
من تلك الصيغ للعموم وفيه فروع \* الاول \* في من وما واين  
ومنى للاستفهام فهذه الصيغ اما ان تكون للعموم فقط او للخصوص  
فقط او لهما على سبيل الاشتراك ولا واحد منهما والصكل باطل الا  
الاول \* الثاني \* في صيغة ما ومن في المجازاة فانهما للعموم  
\* الثالث \* في ان صيغة كل وجميع يفيد الاستغراق قال القاضي  
عبد الوهاب ليس بعد كل في كلام العرب كلمة اعم منها ولا فرق بين  
ان تقع مبتدأ او تابعة وهي تشمل العقلاء وغيرهم والمذكر والمؤنث  
والمفرد والمثنى والمجموع فلذلك كانت اقوى صيغ العموم وتكون  
في الجميع بلفظ واحد تقول كل النساء وكل القوم وكل رجل وكل  
امراة وذكر علماء النحو والبيان الفرق بين ان يتقدم النفي على كل  
وبين ان تتقدم هي عليه فاذا تقدمت نحو كل القوم لم يعم افادت  
التنقيص على انتفاء قيام كل فرد فرد وان تقدم النفي عليها  
مثل لم يعم كل القوم لم تدل الا على نفي المجموع وذلك بصدق  
بانتفاء القيام عن بعضهم والاول يسمى عموم السلب والثاني سلب

بالعموم الا القول فقط قاله القاضي عبد الوهاب في الافادة وبالجملة  
فقد وقع الخلاف في اتصاف الاحكام بالعموم كما وقع الخلاف  
في اتصاف المعاني به **في الرابعة** **في** ان العام عمومه شمولي وعموم  
المطلق بدلي فمن اطلق على المطلق اسم العموم فهو باعتبار ان مواده  
غير منحصرة والفرق بينهما ان عموم التمول كلي يحكم فيه على  
كل فرد فرد وعموم البدل كلي من حيث انه لا يمنع تصور مفهومه  
من وقوع الشركة فيه ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد  
شائع في افراده يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول اكثر من واحد  
منها دفعة **في الخامسة** **في** ذهب الجمهور الى ان العموم له صيغة  
موضوعة له حقيقة وهي اسماء الشرط والاستفهام والموصولات  
والجموع المعرفة تعريف الجنس والمضافة واسم الجنس والشيء  
المنفية والمفرد المحلى باللام ولفظ كل وجميع ونحوها وقد كان  
الصحابه يحتجون عند حدوث الحادثة بمثل الصيغ المذكورة على العموم  
ومنه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الجر الاهلية فقال  
لم ينزل على في شأنها الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة  
الح خ وما ثبت عن عمرو بن العاص لما انكر عليه ترك الغسل  
من الجنابة والعدول الى التيمم مع شدة البرد فقال سمعت الله يقول  
ولا تقنلوا انفسكم فقرر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم  
بعد العاد من مثل هذه المواد وما اجيب به عن ذلك بانه انما فهم  
بالقرائن جواب ساقط لا يلتفت اليه ولا يعول عليه وقال محمد بن  
المنجاب من المالكية ومحمد بن شجاع البخني من الحنفية انه ليس للعموم  
صيغة تخصه وما ذكره من الصيغ موضوع في الخصوص وهو اقل  
الجمع اما اثنان او ثلاثة على خلاف فيه ولا يقتضى العموم الا بقرينة  
ولا يخفك ان قوالهم موضوع في الخصوص مجرد دعوى ليس عليها



## ❦ الباب الثالث في العموم ❦

﴿ وفيه ثلاثون مسئلة ﴾

\* الاولى \* في حده وهو في اللغة شمول امر لعدد سواء كان الامر لفظا او غير، وفي الاصطلاح العام هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة وهذا احسن الحدود كقوله الرجال ولا تدخل عليه انكرات كقوالهم رجل لانه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا ولا يستغرقهم ولا التثنية ولا الجمع لان لفظ رجلا ورجان يصلح لكل اثنين وثلاثة ولا يفيدان الاستغراق ولا الفاظ العدد كقولنا خمسة لانه يصلح لكل خمسة ولا يستغرقه وقولنا بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك والذي له حقيقة و مجاز فان عمومه لا يقتضى ان لا يتناول مفهوميه معا ❦ الثانية ❦ ذهب الجمهور الى ان العموم من عوارض الفاظ فاذا قيل هذا لفظ عام صدق على حسب الحقيقة وقال القاضى ابو بكر ان العموم والخصوص يرجعان الى الكلام واختلف الاولون في اتصاف المعاني بالعموم بعد انفاقهم على انه حقيقة في الفاظ فقال بعضهم انها تتصف به حقيقة كما تتصف به الفاظ وقال بعضهم مجازا وقال بعضهم لا حقيقة ولا مجازا ❦ الثالثة ❦ هل يتصور العموم في الاحكام حتى يقال حكم قطع السارق عام انكره القاضى واثبته الجوينى وابن القشبرى وقال الضميرى الحنفى في كتابه مسائل الخلاف في الفقه دعوى العموم في الافعال لا يصح عند اصحابنا وقال ابو اسحق لا يصح العموم الا في الفاظ والجمهور على انه لا يوصف

يتوقف معرفته على الشرع كالزنا وشرب الخمر يكون النهي عنه لعينه  
 وبقتضى الفساد وما يتوقف معرفته على الشرع فانهى عنه لغيره  
 فلا يقتضى الفساد ولم يستدلوا على ذلك بدلائل مقبول والحق ان  
 كل نهى من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضى تحريم النهي  
 عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاء شرعيا ولا يخرج عن ذلك  
 الا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك فيكون هذا الدليل قرينة  
 صارفة له من معناه الحقيقى الى معناه المجازى هذا اذا كان النهي  
 عن الشئ لذاته او لجزئه اما لو كان النهي عنه اوصفه كالتنهى عن  
 عقد الربا لاشتماله على الزيادة فذهب الجمهور الى انه لا يدل على  
 فساد النهي عنه بل على فساد نفس الوصف وذهب جماعة الى  
 انه يقتضى فساد الاصل واما النهي عن الشئ لغيره نحو النهي عن  
 الصلوة فى الدار المغصوبة فقليل لا يقتضى الفساد والظاهر انه  
 بضاد وجوب اصله لان التحريم هو ايقاع الصلوة فى ذلك المكان  
 كما صرح به الشافعى واتباعه وجماعة من اهل العلم فهو كالتنهى  
 عن الصوم فى يوم العيد لافرق بينهما والخنفية يفرقون بين النهي  
 عن الشئ لذاته وجزئه ووصف لازم ووصف مجاور ويحكمون  
 فى بعض بالصحة وفى بعض بالفساد فى الاصل او الوصف ولهم فى  
 ذلك فروق وتدقيقات لا تقوم بمثلها الحجة نعم النهي عن الشئ  
 لذاته او لجزئه الذى لا يتم الا به يقتضى فساده فى جميع الاحوال  
 والازمنة والنهي عنه للوصف الملازم يقتضى فساده مادام ذلك  
 الوصف والنهي عنه اوصف مفارق او لامر خارج يقتضى النهي  
 عنه عند ابقائه متصفا بذلك الوصف وعند ايقاعه فى ذلك الامر  
 الخارج عنه لان النهي عن ايقاعه مقيدا بهما يستلزم فساده مادام  
 قيدا له

اسم لا تفعل من اسماء الافعال كء فان معناه لا تفعل ﴿ الثاني ﴾  
 اختلفوا في معنى النهي الحقيقي فذهب الجمهور الى ان معناه الحقيقي هو  
 التحريم وهو الحق ويرد في ما عداه مجازا كما في قوله صلى الله عليه  
 وسلم لا تصلوا في مبارك الابل فانه للكرهية وكما في قوله تعالى ربنا  
 لا تزغ قلوبنا فانه للدعاء وكما في قوله لا تسألوا عن اشياء فانه الارشاد  
 وكما في قول السيد لعبده الذي لم يمثل امره لا يمثل امرى فانه  
 للتهديد وكما في قوله ولا تمدن عينيك فانه للتحقير وكما في قوله ولا  
 تحسبن الله خافلا فانه لبيان العاقبة وكما في قوله لا تعتذروا اليوم فانه  
 للتأييس وكما في قولك لمن يساويك لا تفعل فانه الالتماس والحاصل  
 انه يرد مجازا لما ورد له الامر كما تقدم ولا يخالف الامر الا في كونه  
 يقتضى التكرار في جميع الازمنة وفي كونه للفور فيجب ترك الفعل في  
 الحال قبل ويخالف الامر ايضا في كون تقدم الوجود قرينة دالة  
 على انه للاباحة وقيل انه حقيقة في الكراهية وقيل انه مشترك بين  
 التحريم والكراهية وقالت الحنفية انه يكون للتحريم اذا كان الدليل  
 قطعيا ويكون للكرهية اذا كان الدليل ظنيا ورد بان النزاع انما هو  
 في طلب الترك وهذا الترك قد يستفاد بقطعي فيكون قطعيا وقد  
 يستفاد بظني فيكون ظنيا ﴿ الثالث ﴾ في اقتضاء النهي للفساد  
 فذهب الجمهور الى انه يقتضى الفساد المرادف للبطلان سواء كان  
 الفعل حسيا كالزنا وشرب الخمر او شرعيا كالصلوة والصوم والمراد  
 عندهم انه يقتضيه شرعا لا لغة وقيل يقتضى لغة كما يقتضيه شرعا  
 وقيل لا يقتضى الا في العبادات فقط دون المعاملات وبه قال ابو  
 الحسين البصري والغزالي والرازي وابن الملاحي والرصاص وذهب  
 جماعة من الشافعية والحنفية والمعتزلة الى انه لا يقتضى الفساد لا لغة  
 ولا شرعا لا في العبادات ولا في المعاملات وذهبت الحنفية الى ان ما لا

ولم يأتوا بدليل يدل على ذلك دلالة مقبولة \* الحادى عشر \*  
 اختلفوا اذا تعاقب امران بمقتولين نحو ان يقول صل ركعتين صل  
 ركعتين هل يكون الثانى للتأكيد فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة او  
 للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكررا فقال بعض الشافعية انه للتأكيد  
 وذهب الاكثر الى انه للتأسيس وقال ابو بكر الصيرفى بالوقف وبه  
 قال ابو الحسين البصرى والتأسيس راجع والوقف باطل وهذا  
 فى صورة الاتحاد واما فى التغاير نحو صل ركعتين صم يوما فلا  
 خلاف فى ان العمل بهما متوجه وهكذا فى الاتحاد اذا قامت قرينه  
 على ارادة التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم ونحو صل ركعتين صل الركعتين  
 فان التقييد باليوم وتعريف الثمانى يفيدان ان المراد بالثمانى الاول  
 وهكذا اذا اقتضت العادة ان المراد التأكيد نحو اسقنى ماء اسقنى ماء  
 وهكذا اذا كان التأكيد بحرف العطف نحو صل ركعتين وصل  
 ركعتين لاز. التكرير المفيد للتأكيد لم يعهد ابراده بحرف العطف  
 واقل الاحوال ان يكون قليلا والحمل على الاكثر اولى

### ❦ الباب الثانى فى النواهي ❦

❦ وفيه ثلاثة مباحث ❦

\* الاول \* ان النهى فى اللغة معناه المنع وفى الاصطلاح القول  
 الانشائى الدال على طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء فخرج  
 الامر لانه طلب فعل غير كف وخرج الالتماس والدعاء لانه لا  
 استعلاء فيهما ووضح صيغ النهى لا تفعل كذا ونظارها ويلحق بها

بامر جديد او بالامر الاول وهذه المسئلة لها صورتان الصورة الاولى الامر المقيد كما اذا قال افعل في هذا الوقت فلم يفعل حتى مضى فالامر الاول هل يقتضى ايقاع ذلك الفعل في ما بعد ذلك الوقت فقيل لا يقتضى فلا يلزم القضاء الا بامر جديد وهو الحق واليه ذهب الجمهور وذهب جماعة من الحنابلة والحنفية والمعتزلة الى ان وجوب القضاء يستلزمه الامر بالاداء في الزمان المعين لان الزمان غير داخل في الامر بالفعل ورد بانه داخل لكونه من ضروريات الفعل المعين وقته والا لزم ان يجوز التقديم على ذلك الوقت المعين واللازم باطل فاللزوم مثله الصورة الثانية الامر المطلق وهو ان يقول افعل ولا يقيد به زمان معين فاذا لم يفعل المكلف ذلك في اول اوقات الامكان فهل يجب فعله في ما بعد او يحتاج الى دليل والحق ان الامر المطلق يقتضى الفعل من غير تقييد بزمان فلا يخرج المكلف عن عهده الا بفعله وهو اداء وان طال التراخي لان تعيين بعض اجزاء الوقت له لادليل عليه واقتضاؤه الفور لا يستلزم انه بعد اول اوقات الامكان قضاء بل غاية ما يستلزمه ان يكون المكلف آتما بالتأخير عنه الى وقت آخر \* التاسع \*

اختلفوا هل الامر بالامر بالشئ امر بذلك الشئ ام لا فذهب الجمهور الى الثاني وذهب جماعة الى الاول والراجح مذهب الجمهور \* العاشر \*

اختلفوا هل الامر بالماهية الكلية يقتضى الامر بها او بشئ من جزئياتها على التعيين ام هو امر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين فذهب الجمهور الى الثاني وقال بعض الشافعية بالاول والحق بطلان قول من قال ان الامر بالماهية الكلية يقتضى الامر بها

ومتابعيه وقال الرازي والقاضي ابو زيد والسرخسي وصدر الاسلام  
 واتباعهم من التأخرين الامر يقتضى كراهة الضد ولو كان  
 ايجابا والنهي يقتضى كون الضد سنة مؤكدة ولو كان النهى تحريما  
 وقال جماعة منهم صدر الاسلام وشمس الأئمة وغيرهما ان النزاع  
 انما هو في امر الغور لا التراخي وفي الضد الوجودى المستلزم للترك  
 لا في الترك وفائدة الخلاف في كون الامر باشئ نهيا عن ضده  
 استحقاق العقاب بترك الأمور به فقط اذا قيل بانه ليس نهيا عن  
 ضده او به وبفعل الضد اذا قيل بانه نهى عن فعل الضد لانه  
 يخالف امرا ونهيا وعصى بهما وهكذا في النهى والارجح في هذه  
 المسئلة ان الامر باشئ يستلزم النهى عن ضده بالمعنى الاعم فان  
 اللازم بالمعنى الاعم هو ان يكون تصور الملزوم واللازم معا كافيا  
 في الجزم بالملزوم بخلاف اللازم بالمعنى الاخص فان العلم بالملزوم هناك  
 يستلزم العلم باللازم وهكذا النهى عن الشئ فانه يستلزم الامر  
 بضده بالمعنى الاعم \* السابع \* ان الاتيان بالأمور به على وجهه  
 الذى امر به الشارع قد وقع الخلاف فيه بين اهل الاصول هل  
 يوجب الاجزاء ام لا وقد فسر الاجزاء بتفسيرين احدهما حصول  
 الامتثال به والآخر سقوط القضاء به فعلى الاول لا شك ان الاتيان  
 بالأمور به على وجهه يقتضى تحقق الاجزاء المفسر بالامتثال وذلك  
 متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط  
 القضاء فقد اختلف فيه فقال جماعة من اهل الاصول ان الاتيان  
 بالأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء وقال القاضي عبد الجبار  
 لا يستلزمه والحق هو الاول \* الثامن \* اختلفوا هل القضاء

والتراخي لعدم رجحان احدهما على الآخر مع التوقف في اثمه  
 بالتراخي لا بالفور لعدم احتمال وجوب التراخي وقيل بالتوقف في  
 الامتثال اى لا يدري هل يأثم ان يادر او ان اخر لاحتمال وجوب  
 التراخي \* والحق قول من قال انه لمطلق الطلب من غير تقييد  
 بفور ولا تراخي ولا ينافى هذا اقتضاء بعض الاوامر للفور كقول  
 القائل اسقني اطعمني فانما ذلك هو من حيث ان مثل هذا الطلب  
 يراد منه الفور فكان ذلك قرينة على اراسته به وليس النزاع في  
 مثل هذا انما النزاع في الاوامر المجردة عن الدلالة على خصوص  
 الفور او التراخي \* السادس \* ذهب الجمهور من اهل الاصول  
 ومن الحنفية والشافعية والمحدثين الى ان الشئ المعين اذا امر به  
 كان ذلك الامر به نهيا عن اشئ المعين المضاد له سواء كان الضد  
 واحدا كما اذا امره بالايمن فانه يكون نهيا عن الكفر و اذا امره  
 بالحركة فانه يكون نهيا عن السكون او كان الضد متعددا كما اذا  
 امره بالقيام فانه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسجود  
 وغير ذلك وقبل ليس نهيا عن الضد ولا يقتضيه عقلا واختاره  
 الجوينى والغزالى وابن الحاجب وقيل انه نهى عن واحد من  
 الاضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفية والشافعية والمحدثين  
 ومن هؤلاء القائلين بانه نهى عن الضد من عم فقال انه نهى  
 عن الضد في الامر الايجابى والامر الندى فى الاول نهى بتحريم  
 وفى الثانى نهى كراهة ومنهم من خصص ذلك بالامر الايجابى  
 دون الندى ومنهم ايضا من جعل النهى عن الشئ امرا بضده  
 كما جعل الامر بالشئ نهيا عن ضده ومنهم من اقتصر على كون  
 الامر بالشئ نهيا عن ضده وسكت عن النهى وهذا معزو الى الاشعري

بشئ يعتد به هذا اذا كان الامر مجردا عن التعليق بعلة او صفة  
 او شرط اما اذا كان معلقا بشئ من هذه فان كان معلقا على علة  
 فقد وقع الاجماع على وجوب اتباع العلة واثبات الحكم بثبوتها  
 فاذا تكررت تكرر وان كان معلقا على شرط او صفة فان كان فيهما  
 ما يدل على التكرار تكرر والا فلا والحاصل انه لا دلالة للصيغة  
 على التكرار الا بقريضة تفيد ذلك وتدل عليه فان حصلت حصل  
 التكرار والا فلا فلا يتم استدلال المستدلين على التكرار بصورة  
 خاصة اقتضى الشرع او اللغة ان الامر فيها يفيد التكرار لان ذلك  
 خارج عن محل النزاع وليس النزاع الا في مجرد دلالة الصيغة  
 مع عدم القريضة فالتطويل في مثل هذا المقام بذكر الصور التي  
 ذكرها اهل الاصول لا يأتي بفائدة \* الخامس \* اختلف في  
 الامر هل يقتضى الفور ام لا فالقائلون بانه يقتضى التكرار يقولون  
 بانه يقتضى الفور واما من عداهم فيقولون بالمأمور به لا يخلو اما  
 ان يكون مقيدا بوقت يفوت الاداء بفواته او لا وعلى الثاني يكون  
 لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به وهذا  
 هو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي واصحابه واختاره  
 الرازي والآمدى وابن الحاجب والبيضاوى قال في المحصول والحق  
 انه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على  
 الفور وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص  
 كونه فورا او تراخيا انتهى \* وقيل انه يقتضى الفور فيجب  
 الاتيان به في اول اوقات الامكان للفعل المأمور به وعزى الى  
 المالكية والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وتوقف الجويني في انه  
 باعتبار اللغة للفور او التراخي قال فيمثل المأمور بكل من الفور



والتعجز فأتوا بسورة من مثله واللاهانة ذق انك العزيز الكريم  
 وللتسوية اصبروا ولا تصبروا وللدعاء رب اغفر لي وللمنى كقوله \* الا  
 ايها الليل الطويل الا انجل \* والاحتقار القوا ما انتم ملقون  
 وللتكوين كن فيكون انتهى فهذه خمسة عشر معنى ومن جعل  
 التأديب والانذار معنيين مستقلين جعلها سبعة عشر معنى وجعل  
 بعضهم من المعاني الاذن نحو كلوا من الطيبات والخبر نحو فليضحكوا  
 قليلا وليبكوا كثيرا والتفويض نحو فاقض ما انت قاض والمشورة  
 كقوله فانظر ماذا ترى والاعتبار نحو انظروا الى ثمره اذا اثمر  
 والتكذيب نحو قل هاتوا برهانكم والالتماس كقولك لنظيرك افعل  
 والتلخيص نحو موتوا بغيظكم والتصيير نحو فذرهم يخوضوا ويلعبوا  
 جملة المعاني ستة وعشرون معنى \* الرابع \* ذهب جماعة  
 من المحققين الى ان صيغة الامر باعتبار الهيئة الخاصة موضوعة  
 لمطلق الطلب من غير اشعار بالوحدة والكثرة واختاره الخنفيه  
 والامدى وابن الحاجب والجويني والبيضاوى قال السبكي واره  
 رأى اكثر اصحابنا يعنى الشافعية الا انه لما لم يمكن تحصيل المأمور به  
 باقل من مرة صارت من الضروريات وقال جماعة ان صيغة الامر  
 تقتضى المرة الواحدة لفظا وعزاه ابو اسحق الى اكثر الشافعية وقال  
 انه مقتضى كلام الشافعي وانه الصحيح الاشبه بمذاهب العلماء وبه  
 قال جماعة من قدماء الخنفيه وقال جماعة انها تدل على التكرار  
 مدة العمر مع الامكان وبه قال ابو اسحق الشيرازي والاستاذ ابو  
 اسحق الاسفرائني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وقيل بالوقف وبه  
 قال القاضى ابو بكر وجماعة وروى عن الجويني والقول الاول  
 هو الحق الذى لا محيص عنه ولم يأت اهل الاقوال المخالفة له

وعامة المعتزلة وجاعة من الفقهاء انهما حقيقة في النذب وقال  
الاشعري والقاضي بالوقف وقيل انهما مشتركة اشتراكا لفظيا بين  
الوجوب والنذب والاباحة وقال جمهور الشيعة باشتراكها بين الثلاثة  
المذكورة واتهم بد واستدل كل اهل مذهب بما عنده من الأدلة  
واجاب مخالفوهم عنها باجوبة ولا ريب ان الراجح ما ذهب اليه  
الجمهور من انها حقيقة في الوجوب فلا تكون لغيره من المعاني الا  
بقريضة ومن انكر استحقاق العبد المخالف لامر سيده للذم وانه  
يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان فهو مكابر مباحث  
وهذا يقطع انتزاع باعتبار العقل واما باعتبار ماورد في الشرع  
وما ورد من حل اهله للصيغ المطلقة من الاوامر على الوجوب  
فصله في الارشاد ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتمد به اصلا  
وهذا انتزاع انما هو في المعنى الحقيقي للصيغة \* واما مجرد استعمالها  
فقد يستعمل في معان كثيرة قال الرازي في المحصول قال الاصوليون  
صيغة افعال مستعملة في خمسة عشر وجها للايجاب كقوله اقيموا  
الصلاة والنذب كقوله فكلبواهم ان علمتم فيهم خيرا ويقرب منه  
التأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس كل مما يليك فان الادب  
مندوب اليه وان كان قد جعله بعضهم قسما مغائرا للمندوب والارشاد  
كقوله فاستشهدوا فاكذبوا والفرق بين النذب والارشاد ان النذب  
لثواب الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بترك  
الاستشهاد في المداينات ولا يزيد بفعله والاباحة ككلوا واشربوا  
والتهديد كاعملوا ما شئتم واستغفر من استطعت ويقرب منه الانذار  
كقوله قل تموتوا وان كان قد جعلوه قسما آخر والامتنان فكلوا مما  
رزقكم الله والاكرام ادخلوها بسلام آمين وللتسخير كونوا قردة

## الباب الاول

### في مباحث الامر وفيه فصول

\* الاول \* ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وزعم بعضهم انه حقيقة في الفعل ايضا والجمهور على انه مجاز فيه وزعم ابو الحسين انه مشترك والمخار هو الاول قاله في المحصول \* الثاني \* اختلفوا في حد الامر بمعنى القول واطالوا فيه ولا يخلو عن ايراد عليه والاولى بالاصول تعريف الامر الصيغي لان بحث هذا العلم عن الادلة السمعية وهى الالفاظ الموصلة من حيث العلم باحوالها من عموم وخصوص وغيرهما الى قدرة اثبات الاحكام وهو في اصطلاح اهل العربية صيغة العلومه سواء كانت على سبيل الاستعلاء او لا وعند اهل اللغة هى المستعملة في الطلب الجازم مع الاستعلاء هذا باعتبار لفظ الامر الذى هو الف ميم راء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه لا يشترط فيه ما ذكر بل يصدق مع العلم وعدمه وعلى هذا اكثر اهل الاصول ولم يعتبر الاشعري قيد العلم وتابعه اكثر الشافعية واعتسبه المعتزلة جميعا الا ابا الحسين منهم ووافقهم ابو اسحق وابن الصباغ وابن السمعاني من الشافعية \* الثالث \* اختلف اهل العلم في صيغة افعل وما فى معناه هل هى حقيقة فى الوجوب او فيه مع غيره اوفى غيره فذهب الجمهور الى انها حقيقة فى الوجوب فقط وصححه ابن الحاجب والبيضاوى قال الرازى وهو الحق وذكر الجوينى انه مذهب الشافعى وقال ابو هاشم

والآمدى ونقل عن الجمهور اشتراط عدد التواتر وحكى الرازى  
 فى المحصول عن الاكثر انه ليس بحجة قال الاستاذ واذالم يبق فى العصر  
 الاجتهد واحد فقوله حجة كالاجماع ويجوز ان يقال للواحد امة  
 كما قال تعالى ان ابراهيم كان امة ونقله الصفى الهندى عن الاكثرين  
 قال الزركشى فى البحر وبه جزم ابن شريح فى كتاب الودائع وكذا  
 ان حصل من اثنين او ثلاثة ❦ خاتمة ❦ قول القائل لا اعلم خلافا  
 بين اهل العلم فى كذا قال الصيرفى لا يكون اجماعا لجواز الاختلاف  
 وكذا قال ابن حزم فى الاحكام وقال فى كتاب الاعراب ان الشافعى  
 نص عليه فى الرسالة وكذلك احمد بن حنبل وقال ابن القطان قول  
 القائل لا اعلم خلافا ان كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من  
 الذين كشفوا الاجماع والاختلاف فليس بحجة والحق ان فوق كل  
 ذى علم عليما فاذا تتبع احد ما ظهر عن امثال الامام مالك والشافعى  
 من انكار وجود الخلاف فى غير واحد من المسائل مع ثبوته عن  
 قبلهم وعن معاصريهم من الصحابة والتابعين وتابعيهم لم يتردد فى  
 الامر بعد ذلك

### ❦ المقصد الرابع ❦

فى الاوامر والنواهى والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد  
 والاجمال والتبيين والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم والناسخ  
 والمنسوخ وفيه ابواب

حجة والقائلون بعدم اعتبارهم لا يقولون بأنه حجة واما من قال بان  
الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير

### ❧ البحث الثامن عشر ❧

الاجماع المعتبر في فنون العلم هو اجماع اهل ذلك الفن العارفين به  
دون من عداهم فالمعتبر في الاجماع في المسائل الفقهية قول جميع  
الفقهاء وفي المسائل الاصولية قول جميع الاصوليين وفي المسائل النحوية  
قول جميع النحويين ونحو ذلك ومن عدا اهل ذلك الفن هو في  
حكم العوام فن اعتبرهم في الاجماع اعتبر غير اهل الفن ومن لا فلا

### ❧ البحث التاسع عشر ❧

اذا خالف اهل الاجماع واحد من المجتهدين فقط فذهب الجمهور  
الى انه لا يكون اجماعا ولا حجة قال الغزالي المذهب انه ينعقد مع  
مخالفة الاقل وقيل حجة وليس باجماع ورجحه ابن الحاجب وقيل  
لا ينعقد مع مخالفة الاثنين دون الواحد وقيل مع الثلاثة دون  
الاثنين وقيل ان سوغت الجماعة الاجتهاد في ما يخالفهم كان خلاف  
المجتهد معتدا به كخلاف ابن عباس في العول وان انكروه لم يعتد  
بخلافه وبه قال الرازي والجرجاني من الحنفية قال السرخسي انه  
الصحيح

### ❧ البحث الموقف العشرين ❧

الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة وبه قال الماوردي واما الحرمين

### ❦ البحث الخامس عشر ❦

اذا استدلل اهل العصر بدليل واولوا بتاويل فهل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر او تأويل من غير الغاء للاول فذهب الجمهور الى جواز ذلك وذهب بعضهم الى الوقف وابن حزم الى التفصيل بين انص فيجوز الاستدلال به وبين غيره فلا يجوز الى غير ذلك مما قيل فيه

### ❦ البحث السادس عشر ❦

هل يمكن وجود دليل لا معارض له اشترك اهل الاجماع في عدم العلم به قيل بالجواز ان كان عمل الامة موافقا له وعدمه ان كان مخالفا له واختاره الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي وقيل بالمنع مطلقا

### ❦ البحث السابع عشر ❦

لا اعتبار بقول العوام في الاجماع لاوفقا ولا خلافا عند الجمهور لانهم ليسوا من اهل النظر في الشرعيات ولا يفهمون المجتعة ولا يعقلون البرهان وقيل يعتبر قولهم لانهم من جملة الامة وهذا محكي عن بعض المتكلمين واختاره الآمدي قال الجويني حكم المقلد حكم العاصي في ذلك اذ لا واسطة بين المقلد والمجتهد فرع اجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد عند من قال بجواز خلوه عنه هل يكون حجة ام لا فالقائلون باعتبارهم مع وجود المجتهدين يقولون بان اجماعهم

### البحث الثالث عشر

في حدوث الاجماع بعد سبق الخلاف قال الرازي في المحصول اذا اتفق اهل العصر الثاني على احد قولي اهل العصر الاول كان ذلك اجماعا لا تجوز مخالفته خلافا لكثير من المتكلمين والشافعية والحنفية وقيل هذه على وجهين احدهما ان لا يستقر الخلاف وذلك بان يكون اهل الاجتهاد في مهلة النظر ولم يستقر لهم قول كخلاف الصحابة في قتل مانعي الزكوة واجماعهم عليه بعد ذلك فقال الشيخ ابو اسحاق الرازي في اللمع صارت المسئلة اجماعية بلا خلاف وحتى الجويني والهندي ان الصيرفي خالف في ذلك والثاني ان يستقر ويمضي عليه مدة فتعده القاضى ابوبكر وجوزة اكثر اهل الاصول واختاره الرازي والآمدى وحتى لرازي قولاً ثالثاً فقال ان لم يسوغوا فيه الاختلاف صار حجة وان سوغوا فيه الاجتهاد لم يصرا اجماعاً

### البحث الرابع عشر

اذا اختلف اهل العصر في مسئلة على قولين واستقرا فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث واختلفوا في ذلك على اقوال الاول المنع مطلقاً وهو قول الجمهور قال الكيا انه الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشي والطبري والروباتي والصيرفي الثاني الجواز مطلقاً وهذا محكي عن بعض الحنفية والظاهرية الثالث ان لزم منه رفعهما لم يجز احداثه والاجاز وروى هذا عن الشافعي واختاره المتأخرون من اصحابه ورجحه جماعة من الاسولين منهم ابن الحاجب ومثله الاختلاف على ثلاثة واربعة او اكثر من ذلك

مما يدوم ويتكرر وقوعه والحوض فيه فانه يكون اجماعا وبه قال الجويني \* الحادى عشر \* انه اجماع بشرط افادة القرائن العلم بالرضا وذلك بان يوجد من قرائن الاحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول واختاره الغزالى فى المستصفى قال بعض المتأخرين انه احق الاقوال \* الثانى عشر \* انه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها فانه لا اثر للسكوت لما تقرر عند اهل المذاهب من عدم انكار بعضهم على بعض بل اذا افترى واحد حكم بمذهبه مع مخالفته لمذهب غيره وهذا التفصيل لا بد منه على جميع المذاهب السابقة وهذا فى الاجماع اذا كان سكوتا عن قول واما لو اتفق اهل الحل والعقد على عمل ولم يصدر منهم قول فقول انه كفعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبه قطع ابواسحق وغيره قال الغزالى فى المنحول انه المختار وقيل بال منع قاله القاضى وقال الجوينى انه ممكن ولكنه محمول على الاباحة حتى يقوم دليل الشدب او الوجوب قال القرافي وهذا التفصيل حسن

### البحث الثانى عشر

هل يجوز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه فقول ان كان الاجماع الثانى من المجمعين على الحكم الاول كما لو اجتمع اهل مصر على حكم ثم ظهر لهم ما يوجب الرجوع عنه واجمعوا عليه ففي جواز الرجوع خلاف مبنى على الخلاف المتقدم فى اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع فمن اعتبره جوز ذلك ومن لم يعتبره لم يجوزه واما اذا كان الاجماع من غيرهم فانه الجمهور وجوزه ابو عبد الله البصرى قال الرازى وهو الاولى



## البحث الحادى عشر

فى الاجماع السكوتى وهو ان يقول بعض اهل الاجتهاد بقول وينتشر ذلك فى المجتهدين من اهل ذلك العصر فيسكتون ولا يظهر منهم اعتراف ولا انكار وفيه مذاهب \* الاول \* انه ليس باجماع ولا حجة قاله داود الظاهر وابنه وهو آخر اقوال الشافعى \* الثانى \* انه اجماع وحجة وبه قال جماعة من الشافعية واهل الاصول قال ابو حامد الاسفراهنى هو حجة مقطوع بها \* الثالث \* انه حجة وليس باجماع وبه قال الصيرفى واختاره آلامدى قال الصنى الهندى ولم يصراحد الى عكسه يعنى انه اجماع لا حجة ويمكن القول به كلاجماع المروى بالآحاد عند من لم يقل بحجته \* الرابع \* انه اجماع بشرط انقراض العصر لانه يبعد مع ذلك ان يكون السكوت لا عن رضا وبه قال اكثر اصحاب الشافعى واختاره ابن القطان والرويانى قال الرافعى انه اصح الالوجه عندهم \* الخامس \* انه اجماع ان كان فتيا لا حكما وبه قال ابن ابى هريرة واحتج بقوله انا نحضر مجلس بعض الحكام ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك عليهم فلا يكون سكوتنا رضا منها بذلك \* السادس \* انه اجماع ان كان صادرا عن حكم لا عن فتيا قاله ابو اسحق المروزى وحكاه ابن القطان عن الصيرفى \* السابع \* ان وقع فى شئ يفوت استدراكه من اراقة دم واستباحة فرج كان اجماعا والافهو حجة حكاه الزركشى ولم ينسبه الى قائل \* الثامن \* ان كان الساكتون اقل كان اجماعا والا فلا قاله ابو بكر الرازى وحكى عن الشافعى وهو غريب لا يعرفه اصحابه \* التاسع \* ان كان فى عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا \* العاشر \* ان كان

الاخبار والمقاييس به واستدلالي اختلف فيه اصحابه على ثلاثة اوجه  
 احدها انه ليس باجماع ولا يرجع وثانيها انه مرجع وثالثها انه حجة  
 وان لم يحرم خلافه والاستدلالي ان عارضه خبر فالخبر اولى عند  
 جمهورهم وعند جماعة بالعكس وكذلك اجماع اهل الحرمين مكة  
 والمدينة واهل المصريين البصرة والكوفة ليس بحجة لانهم بعض  
 الامة ومن زعم انه حجة فلا وجه لذلك وذهب الجمهور الى ان  
 اجماع الائمة الاربعة ابى حنيفة ومالك والشافعي واحمد ليس بحجة  
 لانهم بعض الامة وروى عن احمد انه حجة وذهب الجمهور ايضا  
 الى ان اجماع الخلفاء الاربعة ليس بحجة لانهم بعض الائمة وذهب  
 بعضهم الا انه حجة والحق هو الاول وذهبوا ايضا الى ان اجماع  
 العترة وحدها ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية

### — البحث التاسع —

اتفق القائلون بحجية الاجماع انه لا يعتبر من سيوجد وهذا ظاهر  
 خلافا لابى عيسى الوراق والى عبدالرحمان الشافعي كما حكاه عنهما  
 الاستاذ ابو منصور

### — البحث العاشر —

ذهب الجمهور الى انه يشترط انقراض عصر اهل الاجماع في حجة  
 اجماعهم وذهب جماعة من الفقهاء ومنهم احد وجاعة من المتكلمين  
 منهم ابن فورك الا انه لا يشترط

ان كان من اهل الاجتهاد قبل اجماعهم لم ينعقد مع مخالفته وان بلغ  
 الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم لم يعتد بخلافه قال وهذا مذهب الشافعي  
 واكثر المتكلمين واصحاب ابى حنيفة وهى رواية عن احمد ومن  
 اشترط انقراضه قال لا ينعقد سواء كان مجتهدا حال اجماعهم او بعد  
 ذلك فى عصرهم قال وذهب قوم الى انه لا عبرة بمخالفته اصلا  
 وهو مذهب بعض المتكلمين واحمد فى الرواية الاخرى

### — البحث السابع —

اجماع الصحابة حجة بلا خلاف خلافا لقوم من المبتدعة وذهب داود  
 الظاهري الى اختصاص حجة الاجماع باجماع الصحابة وهو ظاهر  
 كلام ابن حبان فى صحيحه وهذا هو المشهور عن الامام احمد وقال  
 ابو حنيفة اذا اجعت الصحابة على شئ سلمنا واذا اجمع التابعون  
 زاحناهم

### — البحث الثامن —

اجماع اهل المدينة على انفرادهم ليس بحجة عند الجمهور لانهم  
 بعض الامة وقال مالك اذا اجمعوا لم يعتد بخلاف غيرهم قال البايعي  
 انما اراد فى ما كان طريقه النقل المستفيض كالصاع والمد والاذان  
 والاقامة وعدم وجوب الزكاة فى الحضرات مما يقتضى العادة بان  
 يكون فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير عما كان عليه  
 لعلم فاما مسائل الاجتهاد فهم وغيرهم سواء قال القاضى عبد الوهاب  
 اجماعهم على ضربين نقلى وهو حجة يجب عندنا المصير اليه وترك

انه لا يعتد بخلاف من انكر القياس ونسبه الاستاذ الى الجمهور وتابعهم امام الحرمين والغزالي قال النووي في باب السواك من شرح صحيح مسلم مخالفة داود لا تقدر في انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه الاكثرون والمحققون وقال القاضي عبد الوهاب في المختص تعتبر كما يعتبر خلاف من ينفي المراسيل ويمنع العموم ومن حل الامر على الوجوب لان مدار الفقه على هذه الطرق وقال الجويني المحققون لا يقيمون خلاف الظاهرية وزنا لان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفي النصوص بعشر معشارها ويحجب عنه بان من عرف نصوص الشريعة حق معرفتها وتدبر آيات الكتاب العزيز وتوسع في الاطلاع على السنة المطهرة علم بان نصوص الشريعة تفي بجميع ما تدعو اليه الحاجة من جميع الحوادث واهل الظاهر فيهم من اكابر الائمة وحفاظ السنة المتقدين بنصوص الشريعة جمع جم ولا عيب لهم الا ترك العمل بالاراء الفاسدة التي لم يدل عليها كتاب ولا سنة ولا قياس مقبول \* وتلك شكاه ظاهر عنك عارها \* نعم قد جدوا في مسائل كان ينبغي لهم ترك الجحود عليها ولكنها بالنسبة الى ما وقع في مذاهب غيرهم من العمل بما لا دليل عليه البتة قليلة جدا

### البحث السادس

اذا ادرك التابعي عصر الصحابة وهو من اهل الاجتهاد لم ينعقد اجماعهم الا به حكاه جماعة قال القاضي عبد الوهاب انه الصحيح ونقله السرخسي من الحنفية عن اكثر اصحابهم وقال جماعة لا يعتبر وهو مروى عن ابن علية ونفات القياس وابن خواز منداد واختاره ابن برهان في الوجيز قال الامدى من لم يشترط انقباض العصر قال

من بعض بذلك بل يتباحثون حتى احوج بعضهم القول في الخلاف الى المباهلة فثبت ان الاجماع لا يقع منهم الا عن دليل وجوز الشافعي الاجماع عن قياس وهو قول الجمهور ومنعه الظاهرية لاجل انكارهم القياس واذا انعقد من غير دليل فذهب الجمهور الى انه حجة وقال قوم انه لا يكون حجة قال ابواسحق لا يجب على المجتهد طلب الدليل الذي وقع الاجماع به فان ظهر له ذلك او نقل اليه كان احد ادلة المسئلة قال ابوالحسن السهيلي اذا جمعوا على حكم ولم يعلم انهم اجمعوا عليه من دلالة آية او قياس او غيره فانه يجب المصير اليه لانهم لا يجمعون الا عن دلالة ولا يجب معرفتها

### ❦ البحث الخامس ❦

هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع اذا كانت بدعته تقتضي تكفيره فقيل لا بلا خلاف قاله الزركشي واما اذا اعتقد ما لا يقتضيه بل التضليل والتبديع فاختلّفوا فيه على اقوان الاول اعتبار قوله قال الهندي وهو الصحيح \* الثاني \* لا يعتبر وبه قال اهل السنة ومالك والاوزاعي ومحمد بن الحسن وأئمة الحديث ومن الحنفية ابو بكر الرازي ومن الحنابلة القاضي ابو يعلى \* الثالث \* انه لا ينعقد عليه الاجماع وينعقد على غيره يعني انه يجوز له مخالفة من عداه الى ما ادى اليه اجتهاده ولا يجوز لاحد ان يقلده كذا حكاه الآمدي وتابعه المتأخرون \* الرابع \* التفصيل بين داعية وغير داعية نقله ابن حزم في كتاب الاحكام عن جهاير سلفهم من المحدثين قال وهو قول فاسد قال القاضي ابوبكر والاستاذ ابواسحق

ولا يجب على مجتهد آخر اتباعه بل ولا يجب على المقلد اتباعه  
في ذلك الاجتهاد بخصوصه واذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب

### — بحث الثالث —

اختلف القائلون بحجية الاجماع هل هو حجة قطعية او ظنية فذهب  
جماعة الى الاول وبه قال الصيرفي وابن برهان وجزم به من الحنفية  
الدبوسي وشمس الأئمة قال الاصفهاني ان هذا القول هو المشهور  
وانه يقدم الاجماع على الادلة كلها ويكفر مخالفه او يضلل ويبدع  
وقال جماعة منهم الرازي والآمدي انه لا يفيد الا الظن وقال  
البرزوي وجماعة من الحنفية الاجماع مراتب فاجماع الصحابة  
مثل الكتاب والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من  
الاحاديث والاجماع الذي سبق فيه الخلاف في العصر السالف  
بمنزلة خبر الواحد واختار بعضهم في الكل انه يوجب العمل لا العلم  
فهذه مذاهب اربعة ويتفرع عليها الخلاف في كونه يثبت باخبار  
الآحاد والظواهر ام لا فذهب الجمهور الى انه لا يثبت بهما قال  
انقاضي في التقریب وهو الصحيح

### — بحث الرابع —

اختلفوا في ما ينعقد به الاجماع فقال جماعة لا بد له من مستند لان  
اهل الاجماع ليس لهم الاستقلال باثبات الاحكام وحكي عبد الجبار  
عن قوم انه يجوز ان يكون عن غير مستند وهو ضعيف لان القول  
في دين الله لا يجوز بغير دلائل ولهذا كانت الصحابة لا يرضى بعضهم

لا اجماعهم فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع  
المجتهدين في عصر من العصور \* ومن جملة ما استدلوا به من السنة  
ما اخرج الطبراني في الكبير من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه  
وسلم انه قال لن تجتمع امتي على الضلالة فيكون ما اجمعوا عليه  
حقا ويجاب عنه بمنع كون الخطاء المظنون ضلالة \* ومن جملة  
ما استدلوا به ما اخرج البخاري ومسلم عن مغيرة انه صلى الله عليه  
وسلم قال لا نزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله وهم  
ظاهرون وغايته انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن طائفة من امته  
بانهم متمسكون بما هو الحق ويظهرون على غيرهم فاین هذا من  
محل النزاع \* ومن جملة ما استدلوا به حديث يعمل هذا العلم من  
كل خلف عدوله ولكنه غير صحيح وحديث من فارق الجماعة  
شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه اخرج احمد وابوداود  
والحاكم من حديث ابی ذر وليس فيه الا المنع من مفارقة الجمع  
فاين هذا من محل النزاع وهو كون ما اجمعوا عليه حجة شرعية  
ثابتة لا يجوز مخالفتها الى آخر الدهر وای ملج الى التمسك بالاجماع  
وجعله حجة شرعية وكتاب الله وسنة رسوله ووجودان بين  
اظهرنا وقد وصف الله سبحانه كتابه بقوله ونزلنا عليك الكتاب  
تبيانا لكل شيء فلا يرجع في تبين الاحكام الا اليه وقوله فان  
تنازعتهم في شيء فردوه الى الله والرسول والرد الى الله الرد الى  
كتابه والرد الى الرسول الرد الى سنته واذا عرفت هذا حق  
معرفة تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة ولو  
سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الاجماع وامكان العلم  
به فغاية ما يلزم من ذلك ان يكون ما اجمعوا عليه حقا ولا يلزم  
من كون الشيء حقا وجوب اتباعه كما قالوا ان كل مجتهد مصيب

شرعيا لما جاز الاخلال بذكره عند اشتداد الحاجة اليه لان تأخير  
 البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ومنها قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا تقوم الساعة الا على شرار امتي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا  
 يضرب بعضهم رقاب بعض وقوله ان الله لا يقبض العلم انتزاعا  
 ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق  
 عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا  
 وقوله تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانها اول ما ينسى وقوله  
 من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه الاحاديث  
 باسرها تدل على خلو الزمان عن يقوم بانواجبات \* ومن جملة ما  
 استدلوا به قوله سبحانه وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء  
 على الناس وليس في هذه الآية دلالة على محل النزاع اصلا فان  
 ثبوت كون اهل الاجماع بمجموعهم عدولا لا يستلزم ان يكون قولهم  
 حجة شرعية تعم بها البلوى فان ذلك امر الى الشارع لا الى غيره  
 وغاية ما في الآية ان يكون قولهم مقبولا اذا اخبرونا عن شيء  
 من الاشياء واما كون اتفاقهم على امر ديني يصير ديننا ثابتا عليهم  
 وعلى من بعدهم الى يوم القيامة فليس في الآية ما يدل على هذا  
 ولا هي مسوقة لاهذا المعنى ولا تقتضيه بمطابقة ولا تضمن  
 ولا التزام \* ومن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه كنتم خير امة  
 اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يخفك  
 ان الآية لا دلالة لها على محل النزاع البتة فان اتصافهم بالخيرية  
 وكونهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون  
 قولهم حجة شرعية تصير ديننا ثابتا على كل الامة بل المراد انهم  
 يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة وينهون عما هو منكرفيها  
 فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هو الكتاب او السنة



النظام والامامية وبعض الخوارج الى انه ليس بحجة واختلف الجمهور هل الدليل على حجته العقل والسمع أم السمع فقط فذهب أكثرهم الى انه السمع فقط ومنعوا ثبوته من جهة العقل لان العدد الكثير وان بعد في العقل اجتماعهم على الكذب فلا يبعد اجتماعهم على الخطاء كاجتماع الكفار على جحد النبوة وقال جماعة منهم ايضا انه لا يصح الاستدلال على ثبوت الاجماع بالاجماع كقولهم انهم اجعوا على تخطئة المخالف للاجماع لان ذلك اثبات للشيء بنفسه وهو باطل ولا يصح ايضا الاستدلال عليه بالقياس لانه مضمون ولا يحتاج بالماضون على القطعي فلم يبق الا دليل النقل من الكتاب والسنة فمن جملة ما استدلوا به قوله سبحانه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا واجيب عنه باجوبة كثيرة لا يسع لذكرها المقام والعجب من الفقهاء انهم اثبتوا الاجماع بعمومات الآيات والاخبار واجعوا على ان المنكر لما تدل عليه العمومات لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك الانكار لتأويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع مقطوع ومخالفه كافر وفاسق فكأنهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة سلمنا دلالة هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب والسنة والعقل اما العقل فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل كقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنهي عن الشيء لا يجوز الا اذا كان المنهى عنه مقصورا واما السنة فكثيرة منها قصة معاذ فانه لم يجر فيها ذكر الاجماع ولو كان ذلك مدركا

السابعة الواحدة على الأكل الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال  
 وذهب جمع الى امكانه في نفسه وهو المقام الاول \* الثاني \* على  
 تقدير تسليم امكانه في نفسه منع امكان العلم به فقد اتفقوا على ان الطريق  
 الى معرفته لا مجال للعقل فيها لان المعتبر فيه العلم بما يعتقد كل  
 واحد من المجتهدين في تلك المسئلة وانه يدين الله بذلك ظاهرا  
 وباطنا ولا يمكنه معرفة ذلك منه الا بعد معرفته بعينه ومن ادعى  
 انه يتمكن الناقل للاجتماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا  
 فقد اسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الامام احمد  
 بن حنبل فانه قال من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل  
 الاصفهاني الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع  
 على الاجماع لا اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في  
 قلة واما الآن بعد انتشار الاسلام وكثرة العلماء فلا مضمع للعلم به  
 قال وهو اختيار احمد مع قرب عهده من الصحابة وقوة حفظه وشدة  
 اطلاعه على الامور العقلية قال والمنصف يعلم انه لا خبر له من الاجماع  
 الا ما يجده مكتوبا في الكتب ومن البين انه لا يحصل الاطلاع عليه  
 الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر اليه ولا سبيل الى ذلك الا  
 في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهى \* الثالث \* النظر  
 في نقل الاجماع الى من يحتاج به وهو مستحيل لان طريق نقله اما  
 التواتر او الآحاد والعادة تحيل النقل تواترا لبعده ان يشاهد اهل  
 التواتر كل واحد من المجتهدين شرقا وغربا ويسمعون ذلك منهم ثم  
 ينقلونه الى عدد متواتر من بعدهم كذلك في كل طبقة الى ان  
 يتصل به واما الآحاد فغير معمول به في نقل الاجماع \* الرابع \*  
 اختلف على تقدير تسليم امكانه في نفسه وامكان العلم به وامكان  
 نقله اليه هل هو حجة شرعية فذهب الجمهور الى كونه حجة وذهب

على صدق دعواه والا لزم قبول خبر كثير من الكذابين الذين ادعوا الصحة

### ❧ السقصد الثالث الاجماع وفيه اثبات ❧

#### ❧ البحث الاول في مسماه لغة واصطلاحا ❧

اما لغة فهو العزم قال تعالى فاجعوا امركم وقال صلى عليه وآله وسلم لا صيام لمن لم يجمع من الليل واما اصطلاحا فهو اتفاق مجتهدى امة محمد صلى عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الاعصار على امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد او القول او الفعل ويخرج بقوله مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوافقهم ولا بخلافهم وكذا اتفاق بعض المجتهدين بقوله بعد وفاته الاجماع في عصره صلى الله عليه وسلم فانه لا اعتبار به بقوله في عصر ما يتوهم من ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الاعصار الى يوم القيامة فان هذا توهم باطل والمراد عصر من مكان من اهل الاجتهاد في الوقت الذى حدث فيه المسئلة فلا يعتبر بمن صار مجتهدا بعدها وقوله على امر يتناول الشرعيات والعقليات والعرفيات واللغويات

### ❧ البحث الثانى في امكانه في نفسه ❧

فقال قوم باحائه منهم النظام وبعض الشيعة قالوا ان اتفاقهم على حكم الواحد الذى لا يكون معلوما بالضرورة محال كما ان اتفاقهم في

الراجع فيهما من المرجوح واما على القول بقبول الجرح والتعديل  
المجملين من عارف فالجرح مقدم على التعديل والبحث عن عدالة  
الراوى انما هو في غير الصحابة فاما فيهم فلا لان الاصل فيهم العدالة  
قال القاضى هو قول السلف وجهور الخلف وقال الجوينى بالاجماع  
ووجه هذا القول ما ورد من العمومات المقضية لتعديلهم **ك**تابا  
وسنة كقوله سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله جعلناكم امة وسطا اى عدولا  
وقوله لقد رضى الله عن المؤمنين وقوله والسابقون وقوله والذين  
معهم اشداء على الكفار رجاء بينهم وقوله صلى الله عليه وسلم خير  
القرون قرنى وقوله في حقهم او اتفق احدكم مثل احد ذهباً ما  
بلغ مد احدهم ولا نصيفه وهما في الصحيح وقوله اصحابى كالنجوم  
على مقال فيه معروف وفي المقام اقوال هذا اولها واذا تقرر  
عدالة جميع من ثبتت له الصحة علم انه اذا قال الراوى عن رجل  
من الصحابة ولم يسمه **ك**كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت  
عدالتهم على العموم \* ثم اختلفوا في من يستحق اسم الصحة على  
اقوال والحق منها ما ذهب اليه الجمهور انه من لقي النبي صلى الله  
عليه وسلم مؤمناً به ولو ساعة سواء روى عنه ام لا وان كانت  
اللغة تقتضى ان صاحب هو من كثرت ملازمته فقد ورد ما يدل  
على اثبات الفضيلة لمن لم يحصل له منه الا مجرد اللقاء القليل والرؤية  
ولو مرة ولا يشترط البلوغ اوجود كثير من الصحابة الذين ادركوا  
عصر النبوة ورووا ولم يبلغوا الا بعد موته صلى الله عليه وآله  
وسلم ولا الرؤية لان من كان اعمى مثل ابن ام مكتوم قد وقع  
الاتفاق على انه من الصحابة ويعرف كونه صحابياً بالتواتر والاستفاضة  
وبكونه من المهاجرين او من الانصار ويخبر صحابى آخر معلوم الصحة  
ويقبل قوله بانه صحابى ولكن لا بد من تقيده بان تقوم القرائن الدالة

في تعديل المبهم كقوله حدثني الثقة او العدل فذهب جماعة الى عدم قبوله وقال ابو حنيفة يقبل والاول ارجح هذا اذا لم يعرف من لم يسمه واما اذا عرف فينظر فيه هل يقبل الجرح والتعديل من دون ذكر السبب ام لا فذهب جماعة الى انه لا بد من ذكر السبب فيهما وهو الحق وذهب آخرون الى انه لا يجب وذهب جماعة الى انه يقبل التعديل من غير ذكر السبب لان اسبابه كثيرة بخلاف الجرح فانه يحصل بامر واحد وايضا سبب الجرح مختلف فيه بخلاف سبب التعديل واليه ذهب الشافعي ومالك والائمة من حفاظ الحديث ونقاد كالبخاري ومسلم وذهب جماعة الى انه يقبل الجرح من غير ذكر السبب ولا يقبل التعديل الا به وعندى ان الجرح المعمول به هو ان يصفه بضعف الحفظ او بالتساهل في الرواية او بالاقدام على ما يدل على تساهله بالدين والتعديل المعمول به هو ان يصفه بالتحري في الرواية والحفظ لما يرويه وعدم الاقدام على ما يدل على تساهله بالدين فاشدد على هذا يدك تنفع به عند اضطراب احوال الخلاف وفي تعارض الجرح والتعديل وعدم امكان الجمع بينهما اقوال الاول ان الجرح مقدم على التعديل وان كان المعدلون اكثر من الجارحين وبه قال الجمهور كما نقله عنهم الخطيب والبايجي ونقل القاضى فيه الاجماع وقال الرازى والآمدى وابن الصلاح انه الصحيح الثانى انه يقدم التعديل على الجرح وحكاه الطحاوى عن ابى حنيفة وابى يوسف الثالث انه يقدم الاكثر من الجارحين والمعدلين الرابع انهما يتعارضان فلا يقدم احدهما على الآخر الا بمرجح والحق ان ذلك محل اجتهاد للجهته والراجع انه لا بد من التفسير في الجرح والتعديل كما قدمنا فاذا فسر الجرح ما جرح به والمعدل ما عدل به لم يخف على المجتهد

كثير من المتقدمين وانها بمنزلة السماع وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتابة الى الغائبين كما يبلغ بالخطاب للحاضرين والآثار في هذا كثيرة وفيها دلالة على ان جميع ذلك واسع وكيفية الرواية في هذه ان يقول كتب الى او اخبرني كتابة \* الرابعة \* المناولة وهي ان يناول الشيخ تلميذه صحيفة ويقول هذا سماعى فاروه عنى قال عياض في الاملاص تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجماع وروى عن احمد واسحق ومالك ان هذه كالسماع وحكا الخطيب عن ابن خزيمة \* الخامسة \* الاجازة وهي ان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الحديث بعينه او هذا الكتاب او هذه الكتب فذهب الجمهور الى جواز الرواية بها ومنع من ذلك جماعة والصواب الاول واجود العبارات في الاجازة ان يقول اجاز لنا ويجوز ان يقول انبأني بالاتفاق قاله ابن دقيق العيد وهذه الطريقة على انواع ذكرتها في الخطة بذكر الصحاح الستة وفي منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول ﷺ فصل \* الصحيح من الحديث هو ما اتصل اسناده بنقل عدل ضابط من غير شذوذ ولا علة قاذحة فإما يكن متصلا ليس بصحيح ولا تقوم به الحجة ومن ذلك المرسل وهو ان يترك التابعى الواسطة بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محل خلاف فذهب الجمهور الى ضعفه وعدم قيام الحجة به وذهب جماعة منهم ابو حنيفة وجمهور المعتزلة واختاره الآمدي الى قبوله وقيام الحجة به والحق عدم القبول وكذلك لا تقوم الحجة بالحديث المنقطع والمعضل وبحديث يقول فيه بعض رجال اسناده عن رجل او عن شيخ او عن ثقة او نحو ذلك وهذا مما لا ينبغي ان يخالف فيه احد من اهل الحديث ولا اعتبار بخلاف غيرهم في هذا الفن واختلف

الجمهور الى ان ذلك حجة لان الظاهر انه روى ذلك عنه صلى الله عليه وسلم وعلى تقدير ان ثم واسطة فراسيل الصحابة مقبولة عند الجمهور وهو الحق خلافا لداود الظاهري فان قال الصحابي امرنا بكذا او نهينا عن كذا بصيغة المبنى للمفعول فذهب الجمهور الى انه حجة وهو الحق ومثل هذا اذا قال من السنة كذا فانه لا يحمل الا على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه قال الجمهور واما التابعي اذا قال من السنة كذا فله حكم مراسيل التابعين هذا ارجح ما يقال فيه واما الفاظ الرواية من غير الصحابي فلها مراتب \* الاولى \* ان يسمع الحديث من لفظ الشيخ وهذه المرتبة هي الغاية في التحمل لانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه هو الذي كان يحدث اصحابه وهم يسمعون وهي ابعد من الخطأ والسهو خلافا لابن حنيفة فانه قال قراءة التليذ على الشيخ اقوى من عكسه ولا وجه لذلك وللتليذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واخبرني واسمعي وحدثنا واخبرنا واسمعنا او يقول سمعته يحدث \* الثانية \* ان يقرأ التليذ والشيخ يسمع واكثر المحدثين يسمون هذا عرضا ولا خلاف ان هذه طريقة صحيحة ورواية معمول بها وام بخالف في ذلك الا من لا يعتد بخلافه ويقول التليذ في هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرني او حدثني قراءة عليه وروى عن الشافعي واصحابه ومسلم بن الحجاج انه يجوز في هذه الطريقة ان يقول اخبرنا ولا يقول حدثنا قال ابن دقيق العيد وهو اصطلاح المحدثين في الآخر ارادوا به التمييز بين النوعين ولا احتجاج له بامر لغوي \* الثالثة \* الكتابة المقترنة بالاجازة نحو ان يكتب الشيخ الى التليذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عني وكان خط الشيخ معروفا فان تجردت الكتابة عن الاجازة فقد اجاز الرواية بها

وقد كان الصحابة والتابعون اذا جاءهم الخبر لم يلتفتوا الى القياس ولا ينظروا فيه وما روى عن بعضهم في بعض المواطن من تقديم القياس فبعضه غير صحيح وبعضه محمول على انه لم يثبت الخبر عنده \* واعلم \* انه لا يضر الخبر عمل اكثر الامة بخلافه لان قول الاكثر ليس بحجة وكذا عمل اهل المدينة بخلافه خلافا للمالك واتباعه لانهم بعض الامة وجواز انهم لم يبلغهم الخبر ولا يضره عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الحنفية وبعض المالكية لانا متبعون بما بلغ النسا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح الاستدلال بها ولا يضره كونه مما تعم به البلوى خلافا للحنفية وابى عبد الله البصرى لعمل الصحابة والتابعين باخبار الآحاد في ذلك ولا يضره كونه في الحدود والكفارات خلافا للكرخي من الحنفية ولا وجه لهذا الخلاف فهو خبر عدل في حكم شرعى ولم يثبت في الحدود والكفارات داليل يخصصها من عموم الاحكام الشرعية ولا يضره ايضا كونه زيادة على النص القرآنى او السنة القطعية خلافا للحنفية فقالوا اذا ورد بالزيادة كان نسخا لا يقبل والحق القول لانها زيادة غير منافية للمزيد فكانت مقبولة ودعوى انها ناسخة ممنوعة وهكذا اذا ورد الخبر مخصصا للعام من كتاب او سنة فانه مقبول ويبنى العام على الخاص خلافا لبعض الحنفية وهكذا اذا ورد مقيدا لمطلق الكتاب او السنة المتواترة ولا يضره ايضا كون راويه انفراد بزيادة فيه على ما رواه غيره اذا كان عدلا فقد يحفظ الفرد ما لا يحفظه الجماعة وبه قال الجمهور وهذا في صورة عدم المناقاة والا فرواية الجماعة ارجح وقيل لا تقبل رواية الواحد اذا خالفت رواية الجماعة وان كانت تلك الزيادة غير منافية للمزيد اذا كان مجلس السماع واحدا وكانت الجماعة بحيث لا يجوز



الدينى الذى يتنى عليه قنطرتان عظيمتان وجسران كبيران وهما  
 الرواية والشهادة نعم من فعل ما يخالف ما يعده الناس مروءة  
 عرفا لا شرعا فهو تارك المروءة العرفية ولا يستلزم ذلك ذهاب مروءته  
 الشرعية \* واذا تقرر لك هذا فاعلم انه لا عدالة لفاسق  
 وقد حكي مسلم في صحيحه الاجماع على رد خبر الفاسق فقال انه  
 غير مقبول عند اهل العلم كما ان شهادته مردودة عند جميعهم  
 \* الرابع \* الضبط فلا بد ان يكون الراوى ضابطا لما يرويه ليكون  
 المروى له على ثقة منه فى حفظه وقلة غلطه وسهوه فان كان  
 كثير الغلط والسهو ردت روايته الا فى ما علم انه لم يغلط فيه  
 ولا سهى عنه وان كان قليل الغلط قبل خبره الا فى ما علم انه  
 غلط فيه كذا قال ابن السمعاني وغيره وليس من شرط الضبط ان  
 يضبط اللفظ بعينه كما سيأتى \* الخامس \* ان لا يكون الراوى  
 مدلسا سواء كان التدليس فى المتن او فى الاسناد وهما انواع  
 والحاصل ان من كان ثقة واشتهر بالتدليس فلا يقبل الا اذا قال  
 حدثنا او اخبرنا او سمعت لا اذا لم يقل كذلك لاحتمال ان يكون  
 قد اسقط من لا تقوم الحجة بمثله \* ومنها ما هو فى الخبر عنه \*  
 وهو مدلول الخبر وهو اقسام \* الاول \* ان لا يستحيل وجوده  
 فى العقل فان احاله العقل رد \* الثانى \* ان لا يكون مخافا  
 لنص مقطوع به على وجه لا يمكن الجمع بينهما بحال \* الثالث \*  
 ان لا يكون مخالفا لاجماع الامة عند من يقول بانه حجة قطعية واما  
 اذا خالف القياس القطعى فقال الجمهور انه مقدم على القياس  
 وقيا خلاف ذلك والحق تقديم الخبر الخارج من مرجح صحيح  
 او حسن على القياس مطلقا اذا لم يكن الجمع بينهما بوجه من  
 الوجوه كحديث المصرة وحديث العرايا فانهما مقدمان على القياس

الله عليه وسلم حج فيه حجة وهو ابن خمس سنين واعتمد العلماء روايته وقد كان من بعد الصحابة من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم يحضرون الصبيان مجالس الروايات ولم ينكر ذلك احد وهكذا لو تحمل وهو فاسق او كافر ثم روى وهو عدل مسلم واما لو سمع في حال جنونه ثم افاق فلا يصح ذلك لانه غير ضابط وقت الجنون \* الثاني \* الاسلام فلا يقبل رواية الكافر من يهودى او نصرانى او غيرها اجماعا قاله الرازى في المحصول وقد اختلف في قبول رواية المبتدع على اقوال والحق انه لا يقبل في ما يدعو الى بدعة ويقويها لافي غير ذلك قال الخطيب وهو مذهب احمد ونسبه ابن الصلاح الى الاكثرين قال وهو اعدل المذاهب واولاها وفي الصحيحين كثير من احاديث المبتدعة غير الدعاة احتجاجا واستشهادا كعمران بن حطان وداود بن الحصين وغيرها ونقل ابو حاتم بن حبان في كتاب الثقة الاجماع على ذلك قال ابن القطان اما الداعية فهو ساقط عند الجميع \* الثالث \* العدالة واصلها في اللغة الاستقامة يقال طريق عدل اى مستقيم وتطلق على استقامة السيرة والدين وهى شرط بالاتفاق لكن اختلف في معناها فعند الحنفية عبارة عن الاسلام مع عدم الفسق وعند غيرهم ملكة في النفس تمنع عن اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة والردائل المباحة كالبول في الطريق وقيل غير ذلك والاولى ان يقال في تعريفها انها التمسك باآداب الشرع فمن تمسك بها فعلا وتركها فهو العدل المرضى ومن اخل بشئ منها فان كان الاخلال بذلك الشئ يقدر في دين فاعله او تاركه كفعل الحرام وترك الواجب فليس بعدل واما اعتبار العادات الجارية بين الناس المختلفة باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والاحوال فلا مدخل لذلك في هذا الامر

عن مالك بن انس واختاره واطال في تقريره ونقل الشيخ في التبصرة  
عن بعض اهل الحديث ان منها ما يوجب العلم كحديث مالك عن نافع  
عن ابن عمر وقال ابو بكر القفال انه يوجب العلم الظاهر وذهب  
الجمهور الى وجوب العمل به وانه وقع التعبد به واختلفوا في  
طريق اثباته فالأكثر منهم قالوا يجب بدليل السمع وقال احمد بن  
حنبل والقفال وابن شريح وابو الحسين البصري من المعتزلة  
والصيرفي بدليل العقل والحق هو الاول وقد دل عليه الكتاب  
والسنة والاجماع ولم يأت من خالف في العمل به بشيء يصلح للتمسك  
به ومن تتبع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم وعمل التابعين فتابعهم  
باخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة بحيث لا يتسع له الا مصنف  
بسيط واذا وقع من بعضهم التردد في العمل به في بعض الاحوال  
فذلك لاسباب خارجة عن كونه خبر واحد من رتبة في الصحة او تهمة  
للاوى او وجود معارض راجع او نحو ذلك والخلاف في افادة خبر  
الآحاد الظن او العلم مقيد بما اذا كان لم ينضم اليه ما يقويه واما اذا  
انضم اليه ما يقويه او كان مشهورا او مستقيضا فلا يجري فيه الخلاف  
المذكور ولا نزاع في ان خبر الواحد اذا وقع الاجماع على العمل بمقتضاه  
فانه يفيد العلم لان الاجماع عليه قد صيره من المعلوم صدقه وهكذا خبر  
الواحد اذا تلقته الامة بقبول فكانوا بين عامل به ومتأول له ومن  
هذا القسم احاديث صحيحى البخارى ومسلم والتأويل فرع القبول \*  
وللعلم بخبر الواحد شروط منها ما هو في الخبر \*  
الراوى وهى خمسة \* الاول \* التكليف فلا تقبل رواية الصبي  
والمجنون وهذا باعتبار وقت الاداء اما او تحملها صبيا واداءها  
مكلفا فقد اجمع السلف على قبولها كما في رواية ابن عباس والحسين  
ومن كان مماثلا لهم كحمود بن الربيع فانه روى حديث انه صلى

اعتقاد ما يخالف ذلك الخبر اشبهة تقليد او تحوه ولها شروط ترجع الى المخبرين \* منها \* ان يكونوا عالمين قاطعين بما اخبروا به غير مجازفين واعتبره جماعة من اهل العلم منهم الباقلاني \* ومنها \* ان يعلموا ذلك عن ضرورة من مشاهدة او سماع لا على سبيل غلط الحس غير متلاعبين عند الاخبار ولا مكرهين \* ومنها \* ان يبلغ عددهم الى مبلغ يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب ولا يقيد ذلك بعدد معين بل ضابطه حصول العلم الضروري به وهذا قول الجمهور وهو الحق وقال قوم يجب ان يكون عددهم كذا وكذا من اربعة وخمسة الى اربع عشرة مائة وقيل جميع الامة وقيل بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد ويا لله العجب من جرى اقلام اهل العلم بمثل هذه الاقوال التي لا ترجع الى عقل ولا نقل ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع وانما اشرنا اليها ليعتبر بها المعتبر ويعلم ان القيل والقال قد يكون من اهل العلم في بعض الاحوال من جنس الهذيان فيأخذ عند ذلك حذره من التقليد ويبحث عن الادلة التي هي شرع الله الذي شرعه لعباده فانه لم يشرع لهم الا ما في كتابه وسنة رسوله \* ومنها \* وجود العدد المعتبر في كل المطبقات فيروى ذلك العدد عن مثله الى ان يتصل بالمخبر عنه وقد اشترط ههنا شروط اخر لا وجه لشيء منها \* والآحاد \* هو خبر لا يفيد بنفسه العلم اصلا او يفيد باقراء الخارجة عنه فلا واسطة بين المتواتر والآحاد وهذا قول الجمهور وقال احمد بن حنبل يفيد بنفسه العلم وبه قال داود الظاهري والكرابيبي والمحاسبي على ما نقله ابن حزم في كتاب الاحكام قال وبه نقول وحكا ابن خوارزمنداد

بيان صدقه وكذبه وحدودهما والذي يظهر لى ان الخبر لا يتصف بالصدق الا اذا جمع بين مطابقة الواقع والاعتقاد فان خالفهما او احدهما فكذب فيقال فى تعريفهما هكذا الصدق ما مطابق الواقع والاعتقاد والكذب ما خالفهما او احدهما ولا يلزم على هذا ثبوت واسطة لان الاعتبار كلام العقلاء ولا يرد عليه شئ مما ورد على سائر الحدود \* الثالث \* فى تقسيم الخبر من حيث احتمال الصدق والكذب وهو ثلاثة اقسام الاول المقطوع بصدقه الثانى المقطوع بكذبه وهما ضروب الثالث ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه وذلك كخبر المجهول فانه لا يترجح صدقه ولا كذبه وقد يترجح صدقه ولا يقطع كخبر العدل وقد يترجح كذبه ولا يقطع كخبر الفاسق \* الرابع \* ان الخبر ينقسم باعتبار آخر الى متواتر وآحاد \* والمتواتر \* فى اللغة عبارة عن مجئ الواحد بعد الواحد بفترة بينهما مأخوذ من التور وفى الاصطلاح خبر جمع عن محسوس يمتنع تواطؤهم على الكذب من حيث كثرتهم والعلم الحاصل بالتواتر ضرورى عند الجمهور ونظرى عند الكعبي وابى الحسين البصرى وقسم ثالث ليس اوليا ولا كسبيا عند الغزالي وقال الآمدى بالوقف والحق قول الجمهور للقطع باننا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا ووجود الاشخاص الماضية قبلنا جزما خاليا عن التردد جاريا مجرى جزمنا بوجود المشاهدات فالمنكر لحصول العلم الضرورى به كالمنكر لحصوله بالمشاهدات وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكاملة ولم يخالف احد من اهل الاسلام ولا من العقلاء فى ان خبر التواتر يفيد العلم وخلاف السمنية والبراهمة فى ذلك باطل لا يستحق الجواب عليه ولا فائدة التواتر للعلم الضرورى شروط ترجع الى السامعين من كونهم عقلاء عالين بمداول الخبر خالين عن

## • البحث العاشر •

﴿ تركه صلى الله عليه وآله وسلم لا شيء كفعله له في التأسي به فيه ﴾

قال ابن السمعاني اذا ترك الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً وجب علينا متابعتة فيه

## • البحث الحادي عشر •

﴿ في الاخبار وفيه انواع ﴾

\* الاول \* في معنى الخبر لغة واصطلاحاً اما لغة فهو مشتق من الخبر وهي الارض الرخوة لان الخبر يشتر الفائدة كما ان الارض الخبار تشير الغبار اذا قرعها الخافر ونحوه وهو نوع مخصوص من القول وقسم من الكلام اللساني وقد يستعمل في غير القول كقول الشاعر \* وتخبرك العيان ما القلب كاتم \* ولكنه استعمال مجازي لا حقيقي لان من وصف غيره بانه اخبر بكذا لم يسبق الى فهم السامع الا القول واما اصطلاحاً فالاولى ان يقال هو ما يصح ان يدخله الصدق والكذب لذاته وهذا الحد لا يرد عليه شيء مما يرد على سائر الحدود المذكورة في كتب الاصول واختلاف هل الخبر حقيقة في اللفظي والنفسي ام حقيقة في اللفظي مجاز في النفسي ام العكس وما لا يكون كذلك ليس بخبر ويسمونه انشاء وتبنيها ويندرج فيه الامر والنهي والاستفهام والنداء والتمني والعرض والترجي والقسم \* الثاني \* ان الخبر ينقسم الى صدق وكذب وخالف في ذلك القرافي واطال القوم في

يعصمك من الناس ولا بد ان يكون المقرر منقادا للشرع فلا يكون تقرير الكافر والمنافق على قول او فعل دالا على الجواز قاله الجويني

### ❦ البحث الثامن ❦

❦ ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله ❦

كما روى عنه انه هم بمصافحة الاحزاب بثلاث ثمار المدينة ونحو ذلك فقال الشافعي ومن تابعه انه يستحب الاتيان بما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا جعلوه من جملة اقسام السنة وقالوا يقدم القول ثم الفعل ثم التقرير ثم الهم والحق انه ليس من اقسام السنة لانه مجرد خطوط شئ على البال من دون تمييز له وليس ذلك مما آتانا الرسول ولا مما امر الله سبحانه بالناسي به فيه وقد يكون اخباره صلى الله عليه وآله وسلم بما هم به للزجر كما صح عنه انه قال لقد هممت ان اخالف الى قوم لا يشهدون الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم

### ❦ البحث التاسع ❦

❦ الاشارة والكتابة ❦

كاشارته صلى الله عليه وآله وسلم باصابعه العشر الى ايام الشهر ثلث مرات وقبض في الثالثة واحدة من اصابعه وكتابتبه صلى الله عليه وآله وسلم الى عماله في الصدقات ونحوها ولا خلاف في ان ذلك من جملة السنة ومما تقوم به الحجة

فعل من افعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من  
امته ينبغي ان يعمل على قصد التأسي به اذا لم يكن من الافعال التي  
لا يتأسى به فيها كافعال الجبله كما تقدم في البحث المتقدم

### ❦ البحث السابع ❦

#### ﴿ في التقرير ﴾

وصورته ان يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن انكار قول  
قيل بين يديه او في عصره وعلم به او سكت عن انكار  
فعل فعل بين يديه او في عصره وعلم به فان ذلك يدل على الجواز  
كما كل انطب بخبرته قال ابن القشيري وهذا مما لا خلاف  
فيه وانما الخلاف في ما اذا دل التقرير على انتفاء الحرج فهل يختص  
لمن قرر او يعم سائر المكلفين فذهب القاضى الى الاول وذهب الجوينى  
الى الثانى وهو الحق وهو قول الجمهور هذا اذا لم يكن التقرير  
مخصصا لعموم سابق اما اذا كان مخصصا له فيكون لمن قرر من  
واحد او جماعة واما اذا كان التقرير في شئ قد سبق تحريمه  
فيكون ناسخا لذلك التحريم كما صرح به جماعة من اهل الاصول  
وهو الحق ومما يندرج تحت التقرير اذا قال الصحابي كنا نفعل  
كذا وكانوا يفعلون كذا و اضافه الى عصر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وكان مما لا يخفى مثله عليه وان كان مما يخفى فلا ولا  
بد ان يكون التقرير على القول او الفعل منه صلى الله عليه وسلم مع  
قدرته على الانكار كذا قال جماعة من الاصوليين وخالفهم جماعة  
من الفقهاء فقالوا ان من خصائصه صلح عدم سقوط وجوب تغيير  
المنكر بالخوف على النفس لاخبار الله سبحانه بعصيته في قوله والله



التاريخ فالراجح تقدم القول لما تقدم \* التاسع \* ان يدل الدليل على التكرار في حقه صلى الله عليه وسلم دون التأسى به ويكون القول خاصا بالامة وحينئذ فلا تعارض اصلا لعدم التوارد على محل واحد \* العاشر \* ان يكون خاصا به صلى الله عليه وسلم مع قيام الدليل على عدم التأسى به فلا تعارض ايضا \* الحادي عشر \* ان يكون القول عاما له والامة مع عدم قيام الدليل على التأسى به في الفعل فيكون الفعل مخصصا له من العموم ولا تعارض بالنسبة الى الامة لعدم وجود دليل يدل على التأسى به واما اذا جهل التاريخ فالخلاف في حقه صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم في ترجيح القول على الفعل او العكس او الوقف \* الثاني عشر \* اذا دل الدليل على التأسى دون التكرار او يكون القول مخصصا به فلا تعارض في حق الامة واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم فالفعل ناسخ في حقه وان جهل فالمذاهب الثلاثة في حقه كما تقدم \* الثالث عشر \* ان يكون القول خاصا بالامة فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر ناسخ لعدم الدليل على التأسى \* الرابع عشر \* ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التأسى دون التكرار ففي حق الامة المتأخر ناسخ واما في حقه صلى الله عليه وسلم فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ ومع جهل التاريخ فالراجح القول في حقنا وفي حقه صلى الله عليه وسلم لقوة دلالاته وعدم احتماله او لقيام الدليل ههنا على عدم التكرار \* واعلم \* انه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى بل يكفي ما ورد في الكتاب العزيز من قوله سبحانه لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وكذلك سائر الآيات الدالة على الاتِّباع بامره والانتفاء بنهيه ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل

اربعة عشر قسما ﴿ الاول ﴾ ان يكون القول مختصا به مع عدم وجود دليل يدل على التكرار والتأسي وذلك نحو ان يفعل صلى الله عليه وسلم فعلا ثم يقول بعده لا يجوز لي مثل هذا الفعل فلا تعارض بين القول والفعل ﴿ الثاني ﴾ ان يتقدم القول مثل ان يقول لا يجوز لي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه فيكون الفعل ناسخا لحكم القول ﴿ الثالث ﴾ ان يكون القول خاصا به ويجهل التاريخ فلا تعارض في حق الامة واما في حقه ففيه خلاف وقد رجح الوقف ﴿ الرابع ﴾ ان يكون القول مختصا بالامة وحينئذ لا تعارض لان القول والفعل لم يتواردا على محل واحد ﴿ الخامس ﴾ ان يكون القول عاما له والامة فيكون الفعل على تقدير تأخره مخصصا له من عموم القول كصلوته بعد العصر قضاء لسنة الظهر بعد نهيهِ عن الصلوة بعد العصر ﴿ السادس ﴾ ان يدل دليل على تكرار الفعل وعلى وجوب التأسي فيه ويكون القول خاصا به وحينئذ فلا معارضة في الامة واما في حقه فالتأخر من القول او الفعل ناسخ فان جهل التاريخ فقل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وقيل بالوقف ﴿ السابع ﴾ ان القول خاصا بالامة مع قيام دليل التأسي والتكرار في الفعل فلا تعارض في حقه صلى الله عليه وآله وسلم واما في حق الامة فالتأخر من القول او الفعل ناسخ وان جهل التاريخ فقل يعمل بالفعل وقيل بالقول وهو الراجح لان دلالاته اقوى من دلالة الفعل وايضا هذا القول الخاص لآمته اخص من الدليل العام الدال على التأسي والخاص مقدم على العام ولم يأت من قال بتقديم الفعل بدليل يصلح الاستدلال به ﴿ الثامن ﴾ ان يكون القول عاما له والامة مع قيام الدليل على التكرار والتأسي فالتأخر ناسخ في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك في حقنا وان جهل

الدبوسى فى التقويم عن ابى بكر الرازى وقال انه الصحيح واختاره الجوينى فى البرهان وهو الراجع عند الجنبالة \* الرابع الوقف حتى يقوم دليل نقله ابن السمعانى عن اكثر الاشعرية قال واختاره الدقاق وابو القاسم بن كح قال الزركشى وبه قال جهور اصحابنا وقال ابن فورك انه الصحيح وكذا صححه الفاضى ابو الطيب فى شرح الكفاية وحب من اختيار مثل الغزالى والرازى له

### ❦ البحث الخامس ❦

#### ❦ فى تعارض الافعال ❦

والحق انه لا يتصور ذلك فانه لا صيغ لها يمكن النظر فيها والحكم عليها بل هى مجرد اكون متغايرة واقعة فى اوقات مختلفة وهذا اذا لم تقع بيانات للاقوال واما اذا وقعت فقد تعارض فى الصورة وفى الحقيقة راجع الى المينيات من الاقوال لا الى بيانها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتمونى صلى فان آخر الفعلين ينسخ الاول كآخر القولين لان هذا الفعل بمثابة القول

### ❦ البحث السادس ❦

#### ❦ اذا وقع التعارض بين قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله ❦

وفيه ثمانية واربعون قسما وقيل تلتهى الاقسام الى ستين قسما واكثر هذه الاقسام غير موجود فى السنة فلنتكلم على ما يكثر وجوده فيها وهى

وجوب او ندب او اباحة فاختلفوا في ذلك على اقوال \* الاول  
 ان امته مثله في ذلك الفعل الا ان يدل دليل على اختصاصه وهذا  
 هو الحق والثاني ان امته مثله في العبادات دون غيرها الثالث  
 الوقف الرابع لا يكون شرعا لنا الا بدليل وان لم يعلم صفته في حقه  
 وظهر فيه قصد القرية فاختلف فيه على اقوال الاول انه للوجوب  
 وبه قال جماعة من المعتزلة وابن شريح وابو سعيد الاسطخري وابن  
 جبران وابن ابي هريرة واستدلوا على ذلك بالقرآن والاجماع والمعقول  
 ولا يتم \* الثاني انه للندب وحكا الجويني في البرهان والرازي  
 في المحصول عن الشافعي وحكي ايضا عن القفال وابي حامد المروزي  
 واستدلوا بهم \* الثالث انه للاباحة وهو قول مالك \* الرابع الوقف  
 وهو قول الصيرفي واكثر اصحاب الشافعي واكثر المتكلمين وعندى  
 انه لا معنى للوقف في الفعل الذي قد ظهر فيه قصد القرية فان  
 هذا القصد يخرج عن الاباحة الى ما فوقها والمتيقن مما هو  
 فوقها الندب واما اذا لم يظهر فيه هذا القصد بل كان مجردا  
 مطلقا فقد اختلف فيه بالنسبة اليها على اقوال الاول انه واجب  
 علينا وهو ظاهر مذهب الشافعي واختاره ابن القطان والرازي  
 في المعالم والطبري وائمة المالكية واكثر اهل العراق وغيرهم  
 الثاني انه مندوب وهو قول اكثر الحنفية والمعتزلة والصيرفي  
 والقفال الكبير \* قلت \* وهو الحق لان فعله صلى الله عليه وسلم  
 وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو لا بد ان يكون لقرية واقل  
 ما يتقرب به هو المندوب ولا دليل يدل على زيادة على الندب فوجب  
 القول به ولا يجوز القول بافادته الاباحة فانها بمعنى استواء الطرفين  
 موحودة قبل ورود الشرع فهو تفريط كما ان حمل فعله المجرد على  
 الوجوب افراط والحق بين القصر والغالى \* الثالث انه مباح نقله

القاضي أبو بكر الباقلاني وكذا حكا الغزالي في المخول وكان ابن  
 عمر رضى الله عنهما يتبع مثل هذا ويقتدى به كما هو معروف عنه  
 منقول في كتب السنة المطهرة ﴿الثالث﴾ ما احتمل أن يخرج  
 عن الجبل إلى التشريع بمواظبته عليه على وجه معروف وهيء  
 مخصوصة كالاكل والشرب واللبس والنوم وفيه قولان للشافعي  
 ومن معه هل يرجع فيه إلى الاصل أو إلى التشريع والراجح الثاني  
 وحكا أبو اسحق عن أكثر محدثين فيكون منسوبا ﴿الرابع﴾  
 ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وآله وسلم كالوصال وازيادة  
 على اربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره والحق أنا لا تقتدى  
 به في ما صرح لنسبائه خاص به كأئمتنا ما كان الا بشرع يخصنا  
 ﴿الخامس﴾ ما أبهته صلى الله عليه وسلم كعدم تعيين نوع  
 الحج مثلا فقبل يقتدى به في ذلك وقيل لا قال امام الحرمين في  
 النهاية وهذا عندي هفتوة ظاهرة فإن إمامه صلى الله عليه وسلم  
 محمول على انتظار الوحى قطعا فلا مساغ للاقتداء به من هذه الجهة  
 ﴿السادس﴾ ما يفعله مع غيره تقوية له كاتصرف في املاك  
 غيره فقبل يجوز الاقتداء به وقيل لا وقيل هو بالاجماع موقوف  
 على معرفة السبب وهذا هو الحق واما اذا فعله بين شخصين  
 متداعيين فهو جار مجرى القضاء فتعين علينا القضاء بما قضى به  
 ﴿السابع﴾ الفعل المجرد عما سبق فان ورد بيانا كقوله صلى الله  
 عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم وكان قطع  
 من الكوع بيانا لآية السرقة فلا خلاف انه دليل في حقنا وواجب  
 علينا وان ورد بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل من  
 وجوب وندب كافعال الحج والعمرة وصلوة الفرض وصلوة الكسوف  
 وان لم يكن كذلك بل ورد ابتداء فان علمت صفة في حقه من

ف قيل هو ان لا يمكن المعصوم الاتيان بالمعصية واما النسيان فلا يمتنع وقوعه من الانبياء قبل اجماعا وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما انا بشر مثلكم انسى كما تنسون وحكى القاضي عياض الاجماع على امتناع السهو والنسيان في الاقوال البلاغية وخص الخلاف بالافعال وان الاكثرين ذهبوا الى الجواز قال الآمدي ذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني وكثير من الأئمة الى امتناع النسيان قال الزركشي في البحر ادعى الامام الرازي في بعض كتبه الاجماع على الامتناع وقد اشترط جمهور المجوزين اتصال التنبيه بالواقعة وقال امام الحرمين يجوز التأخير واما قبل الرسالة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع من الانبياء عقلا ذنب كبير ولا صغير وقالت الروافض يمتنع قبل الرسالة منهم كل ذنب وقالت المعتزلة تمتنع الكبار دون الصغار واستدلوا بجيهم بالتنفر عنهم عند الارسال غير مسلم والكلام على هذه المسئلة مبسوط في كتب الكلام

### ❦ البحث الرابع ❦

❦ في افعاله صلى الله عليه وسلم وهي تنقسم الى سبعة اقسام ❦

❦ الاول ❦ ما كان من هوا جس النفس والحركات البشرية كتصرف الاعضاء وحركات الجسد فهذا القسم لا يتعلق به امر بانباع ولا نهى عن مخالفة وليس فيه اسوة ولكنه يفيد ان مثل ذلك مباح ❦ الثاني ❦ ما لا يتعلق بالعبادات ووضح فيه امر الجلبة كالقيام والقعود ونحوهما فليس فيه تأس ولا به اقتداء لكنه يدل على الاباحة عند الجمهور وعند قوم انه مندوب كما نقله

من الكبار وحكى القاضى ابوبكر وابن الحاجب وغيرهما من متأخري الاصوليين اجماع المسلمين على ذلك وكذا **كوا** الاجماع على عصمتهم بعد النبوة مما يزرى بمناصبهم كزنايل الاخلاق والذنات وسائر ما ينفر عنهم وهى التى يقال لها صغار الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة والدليل عليه عند المعتزلة وبعض الاشعرية الشرع والعقل وعند القاضى ابى بكر وجاعة من محققى الشافعية والخنفية السمع فقط وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعدد الكذب فى الاحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فنعاه الجمهور وهو الاولى وجوزه القاضى ابوبكر واما الصغار التى لا تزرى بالمنصب فنقل امام الحرمين والكنيا عن الاكثرين جواز وقوعها عقلا ونقل ابن الحاجب وابن القشبرى عن الاكثرين ايضا عدم الوقوع وقال امام الحرمين الذى ذهب اليه المحصلون انه ليس فى الشرع قاطع فى ذلك نفيا او اثباتا والظواهر مشعرة بالوقوع ونقل القاضى عياض تجويز الصغار ووقوعها عن جماعة من السلف منهم ابو جعفر الطبرى وجماعة من انفقهاء والمحدثين قالوا ولا بد من تزيههم عليه اما فى الحال على رأى جمهور المتكلمين او قبل وفاتهم على رأى بعضهم ونقل ابن حزم فى الملل والنحل عن ابى اسحاق الاسفرائنى وابن فورك انهم معصومون عن الصغار والكبار جميعا وقال انه الذى ندين الله به واختاره ابن برهان وحكاه النووى فى زوائد الروضة عن المحققين قال القاضى حسين وهو الصحيح من مذهب اصحابنا يعنى الشافعية وما ورد من ذلك فيحمل على ترك الاولى قال القاضى عياض يحتمل على ما قبل النبوة او على انهم فعلوه بتأويل واختار الرازى العصمة منها عمدا وجوزها سهوا واختلفوا فى معنى العصمة

عليه وآله وسلم مع ترك ما بلا عذر وقيل هي في العبادات النافلة  
وفي الأدلة ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير القرآن من قول  
أو فعل أو تقرير وهذا هو المقصود في البحث عنه في هذا العلم

### ❦ البحث الثاني ❦

انه قد اتفق من يعتد به من اهل العلم على ان السنة المطهرة مستقلة  
بتشريع الاحكام ونها كالقرآن في تحليل الحلال وتعميم الحرام وقد ثبت  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال \* الا واني اوتيت القرآن ومثله  
مع \* اي من السنن التي لم ينطق بها القرآن وذلك كتحريم لحوم  
الحمر الاهلية وتعميم كل ذى ناب من اسباع ومثلب من الطير وغير  
ذلك مما لم يأت عليه الحصر وما ورد من طريق ثوبان في الامر  
بعرض الاحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين انه موضوع وضعته  
الزنادة وقال عبدالرحمن بن مهدي الخوارج وضعوا حديث ما اتاكم  
عني فاعرضوه على كتاب الله لي آخره وقد عارض حديث العرض قوم  
فقالوا عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لانا وجدنا فيه وما  
اتاكم الرسول فنخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قال ابو زاعي الكتاب اخرج  
الى السنة من السنة الى الكتاب قال ابن عبد البر يريد انها تقضى  
عليه وتبين المراد منه وقال يحيى بن ابي كثير السنة قاضية على  
الكتاب والحاصل ان ثبوت حجية السنة المطهرة واستقلالها بتشريع  
الاحكام ضروريه دينية ولا يخالف في ذلك الا من لا حظ له في دين  
الاسلام

### ❦ البحث الثالث ❦

ذهب الاكثر من اهل العلم الى عصمة الانبياء بعد النبوة



ولخصنا من ذلك في تفسيرنا فتح البيان في مقاصد القرآن ما ينلج خاطر  
المطلع عليه ان شاء الله تعالى

### ❦ الفصل الرابع ❦

❦ في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا ❦

والمراد به ما كان موضوعا لمعنى عند غير العرب ثم استعملته العرب في ذلك  
المعنى كاسماعيل وابراهيم واسحق ويعقوب وخوها ومثل هذا لا ينبغي  
ان يقع فيه خلاف والعجب ممن نفاه وهم الاكثرون على ما حكاه ابن  
الماجب وشراح كتبه ولم يأتوا بشئ يصلح للاستدلال به في محل  
الزراع وفي القرآن من اللغات الرومية والهندية والفارسية  
والسريانية ما لا يحجده جاحد ولا يخالف فيه مخلف حتى فان  
بعض السلف ان في القرآن من كل لغة من اللغات ومن اراد الوقوف  
على الحقيقة فليبحث كتب التفسير في مثل المشكاة والاستبرق  
والسجيل والقسطاس والياقوت والباريق والتنوير

❦ المقصد الثاني في السنة وفيه اثبات ❦

❦ البحث الاول في معنى السنة لغة وشرعا ❦

اما لغة فهي الطريقة السلوكية وقيل المحموده وقيل المعنادة حسنة  
كانت اوسنة كما في الحديث الصحيح من سن سنة حسنة الى آخره واما  
شرعا فهي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفعله وتقريره  
وتطلق بالمعنى العام على الواجب وغيره في عرف اهل اللغة والحديث  
واما في عرف اهل الفقه فاما يطلقونها على ما ليس بواجب وتطلق  
على ما يقابل البدعة وقيل هي ما واطب على فعله النبي صلى الله

الشوكاني القول في ذلك في رسالة مستقلة وذكر في نيل الاوطار شرح  
منتقى الاخبار ما اذا رجعت اليه لم يخرج الى غيره

### الفصل الثالث

#### في المحكم والمتشابه من القرآن

لا خلاف في وقوع النوعين فيه لقوله سبحانه منه آيات محكمات هن  
ام الكتاب واخر متشابهات واختلف في تعريفهما فقيل المحكم ما له  
دلالة واضحة والمتشابه ما له دلالة غير واضحة فيدخل في المتشابه  
المجمل والمشارك وقيل المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ وقيل غير ذلك  
وحكم المحكم هو وجوب العمل به واما المتشابه فاختلف فيه على اقوال  
الحق عدم جواز العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ  
فيؤمنون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله  
والراسخون في العلم يقولون آمنا به والوقف على قوله الا الله متعين  
ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك  
يستلزم ان يكون جملة يقولون آمنا به حالية ولا معنى لتقييد علمهم به  
بهذه الحالة الخاصة وهي حال كونهم يقولون هذا القول وائس ما  
ذكرناه من عدم جواز العمل بالمتشابه لعله كونه لا معنى له فان ذلك غير  
جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على مراد الله  
كما في الحروف التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا  
الى معرفته فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تمحل لتفسيرها فان  
ذلك من القول على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بحض  
الرأى وقد ورد الوعيد الشديد عليه وقد بسط الشوكاني البحث في  
تفسيره فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير

وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقرأني جبريل على حرف فلم ازل استزيده حتى اقرأني على سبعة احرف والمراد بها لغات العرب فانها بلغت الى سبع اختلفت في قليل من الالفاظ واتفقت في غانبيها فما وافق لغة من تلك اللغات فتد وافق المعنى العربي والاعرابي وهذه المسئلة محتاجة الى بسط يتضح به حقيقة ما ذكر وقد افردنا الشوكاني بتصنيف مستقل فليرجع اليه وقد ذكر جماعة من اهل الاصول في هذا البحث ما وقع من الاختلاف بين القراء في البسملة وهل هي آية من كل سورة او آية في الفاتحة فقط او آية مستقلة انزات للفصل بين كل سورتين او ليست بآية ولا هي من القرآن واطالوا البحث في ذلك وبالع بعضهم فجعل هذه المسئلة من مسائل الاعتقاد وذكرها في مسائل اصول الدين والحق انها آية في كل سورة لوجودها في رسم المصاحف وذلك هو الركن الاعظم في اثبات القرآنية للقرآن ثم الاجماع على ثبوتها خطأ في المصحف في اوائل السور كلها ولم يخالف في ذلك من لم يثبت كونها قرآنا من القراء وغيرهم وبهذا الاجماع حصل الركن الثاني وهو النقل مع كونه نقلا اجماعيا بين جميع الطوائف واما الركن الثالث وهو موافقتها للوجه الاعرابي والمعنى العربي فذلك ظاهر اذا تقرر لك هذا علمت ان نفي كونها من القرآن مع تسليم وجودها في الرسم مجرد دعوى غير مقبولة وكذلك دعوى كونها آية واحدة او آية من الفاتحة مع تسليم وجودها في الرسم في اول كل سورة فانها دعوى مجردة عن دلائل مقبول تقوم به المجتهدة واما ما وقع من الخلاف في كونها تقرأ في الصلوة ولا تقرأ وعلى القول بكونها تقرأ هل يسر بها مطلقا او يكون على صفة ما يقرأ بعدها من الاسرار في السرية والجمهور في الجهرية فلا يخفك ان هذا خارج عن محل النزاع وقد اختلفت الاحاديث في ذلك اختلافا كثيرا وقد بسط

المقروء بالسنة العباد وهو في هذا المعنى اشهر من لفظ الكتاب و اظهر فلذا جعل تفسيره له فهذا تعريف الكتاب باعتبار اللغة وهو التعريف اللفظي الذي يكون بمرادف اشهر واما حد الكتاب اصطلاحاً فالأولى ان يقال هو كلام الله المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم اتمتلوا المتواتر وهذا لا يرد عليه ما ورد على سائر الحدود

### ﴿ الفصل الثاني ﴾

اختلف في المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا فقليل ما لم يتواتر فليس بقرآن وقد ادعى اهل الاصول تواتر كل واحدة من القراءات السبع بل العشر وليس على ذلك اثارة من علم فان هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلاً آحادياً كما يعرف ذلك من يعرف اسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم وقد نقل جماعة من اقراء الاجماع على ان في هذه القراءات ما هو متواتر وما هو آحاد ولم يقل احد منهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلاً عن العشر والحاصل ان ما اشتمل عليه المصحف الشريف واتفق عليه القراء المشهورون فهو قرآن وما اختلفوا فيه فان احتمل رسم المصحف قراءة كل واحد من المختلفين مع مطابقتها للوجد الاعرابي والمعنى العربي فهي قرآن كلها وان احتمل بعضها دون بعض فان صح اسناد ما لم يحتمله الرسم وكانت موافقة للوجه الاعرابي والمعنى العربي فهي القراءة الشاذة ولها حكم اخبار الآحاد في الدلالة على مدلولها سواء كانت من السبع او غيرها واما ما لم يصح اسناده من ما لم يحتمله الرسم فليس بقرآن ولا ينزل منزلة الآحاد

الوضع لا من احكام التكليف وقد ورد الدليل برفع التكليف قبل البلوغ كحديث رفع القلم عن ثلاثه وهو وان كان في طريقه مقال لكنه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن وباعتبار تلقي الامة له بالقبول ليكونهم بين عامل به ومأول له صار دليلا قضييا ويؤيده حديث من اخضر مؤزره فاقتلوه واحاديث النهي عن قتل الصبيان حتى يبالغوا واحاديث انه صلى الله عليه وسلم كان لا يأذن في القتال الا لمن بلغ سن التكليف والادلة في هذا الباب كثيرة ولم يأت من خالف في ذلك بشيء يصلح لاي راء ووقع الخلاف بين الاشعرية والمعتزلة هل المعدوم مكلف ام لا فذهب الاولون الى الاول والآخرون الى الآخر وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه المقررة في علم الكلام وهي وان طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقا وامتنع بها من امتحن من اهل العلم وظن من ظن انها من اعظم مسائل اصول الدين ليس لها كثير فائدة بل هي من فضول العلم ولهذا صان الله سلف هذه الامة من الصحابة والتابعين وتابعيهم عن التكلم فيها \* والى هنا انتهى الكلام في المبادئ ولنشرع الآن بعون الله سبحانه وتعالى في المقاصد فنقول وبه احوال واصول

❦ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول ❦

### ❦ الفصل الاول ❦

في تعريف الكتاب فهو لغة يطلق على كل كتابة ومكتوب ثم غلب في عرف اهل الشرع على القرآن والقرآن في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من كلام الله سبحانه

الشافعية والعراقيين من الحنفية وقال جماعة منهم الرازي وابو حامد  
وابوزيد والسرخسي هو شرط وهذه المسئلة ليست على عمومها  
اذ لا خلاف في ان مثل الجنب والمحدث مأثوران بالصلوة بل هي  
مفروضة في جزئي منها وهو ان الكفار مخاطبون بالشرائع اي  
بفروع العبادات عملا عند الاولين لا عند الآخرين وقال قوم هم  
مكلفون بالنواهي لانها البق بالعقوبات الزاجرة دون الاوامر والحق  
ما ذهب اليه الاولون وبه قال الجمهور ولا خلاف في انهم مخاطبون  
بامر الايمان لانه مبعوث الى الكافة وبالمعاملات ايضا والمراد بكونهم  
مخاطبين بفروع العبادات انهم مواخذون بها في الآخرة مع عدم  
حصول الشرط الشرعي وهو الايمان ومما يدل على مذهب الاولين  
قوله سبحانه يا ايها الناس اعبدوا ربكم ونحوها وهم من جملة الناس  
وقوله ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقوله ويل للمشركين  
الذين لا يؤتون الزكاة وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف  
له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا والآيات والاحاديث في هذا  
الباب كثيرة جدا \* الثالثة \* ان التكليف بالفعل والمراد به  
اثر القدرة الذي هو الالكوان لا التأثير الذي هو احد الاعراض النسبية  
ثابت قبل حدوثه اتفاقا وينقطع بعده اتفاقا ولا اعتبار بخلاف من  
خالف في الطرفين فهو بين السقوط واختلفوا هل التكليف به باق  
حال حدوثه ام لا فقال جمهور الاشعرية باق وقالت المعتزلة والجوبني  
ليس بباق في الرابع في المحكوم عليه وهو المكلف ويشترط باتفاق  
الحققتين في صحة التكليف بالشرعيات فهم المكلف لما كلف به بمعنى  
تصوره بان يفهم من الخطاب القدر الذي يتوقف عليه الامتثال  
لا بمعنى التصديق به فنقرر ان المجنون والصبي الذي لا يميز غير مكلفين  
لانهما لا يفهما خطاب التكليف ولزوم ارش جنابتهما من احكام

وغاية ما تدركه العقول ان هذا الفعل الحسن يمدح فاعله وهذا الفعل القبيح يذم فاعله ولا تلازم بين هذا وبين كونه متعلقا للثواب والعقاب ومما يستدل به على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعداذ من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو هذا من الامثالث في المحكوم به \* وهو فعل المكلف متعلق بالايجاب يسمى واجبا ومتعلق بالنذب يسمى مندوبا ومتعلق الاباحه يسمى مباحا ومتعلق الكراهة يسمى مكروها ومتعلق التحريم يسمى حراما وقد تقدم حد كل واحد منها وفيه ثلاث مسائل \* الاولى \* ان شرط الفعل الذي وقع التكليف به ان يكون ممكنا فلا يجوز التكليف بالاستحليل عند الجمهور وهو الحق وسواء كان مستحيلا بالنظر الى ذاته او بالنظر الى امتناع تعلق قدرة المكلف به وقال جمهور الاشاعرة بالجواز مطلقا وقال جماعة منهم انه ممتنع في الممتنع لذاته جائز في الممتنع لامتناع تعلق قدرة المكلف به وعندي ان قبح التكليف بما لا يطاق معلوم بالضرورة فلا يحتاج الى استدلال والمجوز لذلك لم يأت بما ينبغي الاشتغال بتحريره والتعرض لرده ومما يدل على هذه المسئلة في الجملة قوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وقد ثبت في الصحيح ان الله سبحانه قال عند هذه الدعوات المذكورة في القرآن قد فعلت وهذه الآيات ونحوها انما تدل على عدم الوقوع لا على عدم الجواز على ان الخلاف في مجرد الجواز لا يترتب عليه فائدة اصلا وهذا الكلام في التكليف بما لا يطاق واما التكليف بما علم الله انه لا يقع فلا جاع معتقد على صحته ووقوعه \* الثانية \* ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف عند أكثر

المجمع عليها في بدن المصلي او ثوبه فانه سبب لعدم صحة الصلوة عند من يجعل الطهارة شرطا فلهنا قد عدم شرط وهو الطهارة ووجد مانع وهو النجاسة لا عند من يجعلها واجبة فقط واما المانع الذي يقتضى وجوده حكمة تحل بحكمة السبب فيكالدين في الزكوة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلا يواسى به هذا على قول من قال ان الدين مانع من الثاني في الحاكم لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد البعثة وبلوغ الدعوة واما قبل ذلك فقالت الاشعرية لا يتعلق له سبحانه حكم بافعال المكلفين فلا يحرم كفر ولا يجب ايمان وقالت المعتزلة انه يتعلق له سبحانه حكم بما ادرك العقل فيه صفة حسن او قبح لذاته او لصفته او اوجوده واعتبارات على اختلاف بينهم في ذلك قالوا والشرع كاشف عما ادركه العقل قبل وروده وقد اتفق الاشعرية والمعتزلة على ان العقل يدرك الحسن والقبح في شيئين الاول ملائمة الغرض للطبع ومنافرته له فالموافق حسن والمنافر قبيح عند العقل والثاني صفة الكمال والنقص فصفات الكمال حسنة وصفات النقص قبيحة عنده ومحل النزاع بينهم كما اطبق عليه جمهور المتأخرين وان كان مخالفا لما كان عليه كثير من المتقدمين هو كون الفعل متعلق المدح والاثواب والذم والعقاب آجلا وعاجلا فعند الاشعرية ومن وافقهم ذلك لا يثبت الا بالشرع وعند المعتزلة ان ذلك ليس الا ليكون الفعل واقعا على وجه مخصوص لاجله يستحق فاعله الذم قالوا وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه وقد لا يستقل والكلام في هذا البحث يطول وانكار مجرد ادراك العقل ليكون الفعل حسنا او قبيحا مكابرة واما ادراكه ليكون ذلك الفعل الحسن متعلقا للثواب وكون ذلك الفعل القبيح متعلقا للعقاب فغير مسلم



المحذور المتقدم والمباح ما لا يمدح على فعله ولا على تركه والمعنى انه علم فاعله انه لا ضرر عليه في فعله وتركه وقد يطلق على ما لا ضرر على فاعله وان كان تركه محظورا كما يقال دم المرتد مباح اى لا ضرر على من اراقه ويقال للمباح الحلال والجائز والاطلاق والسبب هو جعل وصف ظاهر منضبط مناطا لوجود حكم اى يستلزم وجوده وبيانه ان الله سبحانه في الزاني مثلا حكمين احدهما تكليفي وهو وجوب الحد عليه واثناني وضعي وهو جعل الزنا سببا لوجوب الحد لان الزنا لا يوجب الحد بعينه وذاته بل يجعل الشرع وينقسم السبب بالاستقراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلوة والمعنوية كالاسكار للتحريم وكالمالك للضمان والمعصية للعقوبة والشرط هو انكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقة الشرط هو ما كان عدمه يستلزم عدم الحكم فهو وصف ظاهر منضبط يستلزم ذلك ويستلزم عدم السبب لحكمه في عدمه تنافي حكمه الحكم او السبب وبيانه ان الحول شرط في وجوب الزكاة فعدمه يستلزم عدم وجوبها والقدرة على التسليم شرط في صحة البيع فعدمها يستلزم عدم صحته والاحصان شرط في سببية الزنا للرجم فعدمه يستلزم عدمها والمانع هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمه تستلزم عدم الحكم او عدم السبب كوجود الابوة فانه يستلزم عدم ثبوت الاقتصاص لابن من الاب لان كون الاب سببا لوجوب الابن يقتضى ان لا يصير الابن سببا لعدمه \* وفي هذا المثال الذى اطبق عليه جمهور اهل الاصول نظر لان السبب المقتضى للاقتصاص هو فعله لا وجود الابن ولا عدمه ولا يصح ان يكون ذلك حكمه مانعة للاقتصاص ولكنه ورد الشرع بعدم ثبوت القصاص لفرع من اصل والاولى ان يمثل لذلك بوجود التجاسة

الجزم او مع جواز الترك فيدخل في هذا الواجب والمحذور والمندوب والمكروه واما التحخير فهو الاباحة واما الوضع فهو السبب والشرط والمانع فالاحكام التكليفية خمسة لان الخطأ اما ان يكون جازما او لا يكون جازما فان كان جازما فانما ان يكون طلب الفعل وهو الايجاب او طلب الترك وهو التحريم وان كان غير جازم فالطرفان اما ان يكونا على السوية وهو الاباحة او يترجح جانب الوجود وهو الندب او يترجح جانب الترك وهو الكراهة وكانت الاحكام ثمانية خمسة تكليفية وثلاثة وضعية وتسعية الخمسة تكليفية تغليب اذ لا تكليف في الاباحة بل ولا في الندب والكراهة التنزيهية عند الجمهور وسميت الثلاثة وضعية لان الشارع وضعها علامات لاحكام تكليفية وجودا او انتفاء فالواجب في الاصطلاح ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه فلا يرد النقض بالواجب التحخير وبالواجب على الكفاية فانه لا يذم في الاول الا اذا تركه مع الآخر ولا يذم في الثاني الا اذا لم يقم به غيره وينقسم الى معين ومخير ومضيق وموسع وعلى الاعيان وعلى الكفاية ويرادفه ان فرض عند الجمهور وقيل الفرض ما كان دليله قطعيا والواجب ما كان دليله ظنيا والاول اولى والمحذور ما يذم فاعله ويمدح تاركه ويقال له المحرم والمعصية والذنب والمزجور عنه والمتوعد عليه والقيح والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم تاركه وقيل هو الذي يكون فعله راجحا في نظر الشرع ويقال له مرغوب فيه ومستحب ونفل وتطوع واحسان وسنة وقيل انه لا يقال له سنة الا اذا داوم عليه الشارع كالوتر ورواتب الفرائض والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله ويقال بالاشتراك على امور ثلاثة على ما نهى عنه نهى تنزيه وهو الذي اشعر فاعله ان تركه خير من فعله وعلى ترك الاول كترك صلوة الضحى وعلى

للحرب ومنها اللام المعترضه بين الفعل المتعدى ومفعوله كقوله  
 \* ملكا اجار لمسلم ومعاهد \* ومنها لام التقوية نحو ان كنتم للرويا  
 تعبرون الثاني والعشرون التبيين وهي ثلاثة اقسام مذكورة في علم  
 الاعراب والبحث الاصولي غير متعلق بها والله اعلم \* ومنها الالف  
 واللام \* قال في المغتتم الاشارة الى المعلوماتية واقسامها اربعة معروفة  
 وفي المسلم الحق ان تخمس بلام الطبيعة في موضوع الطبيعة مثل  
 الانسان نوع انتهى \* اقول هي داخلية في لام الجنس فانها على ما  
 فسروها المشار بها الى الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث انطباقها  
 على افرادها كلا او بعض \* ومنها لولا \* حرف مقتضاء في الجملة  
 الاسمية امتناع جوابه اوجود شرطه وفي المضارعة التخصيص وفي  
 الماضية التوبيخ قيل وترد للنفي \* ومنها قبل وبعد \* ومع مقابلات  
 تدل على متقدم على المضاف اليه ومتأخر عنه ومقارن له فاذا  
 اضيفت الى ظاهر فصفات لما قبلها او الى ضمير فلما بعدها كذا قيل  
 \* ومنها عند \* للحضرة الحسية او المعنوية نحو فلما رأ، مستقرا عنده  
 ونحو قوله تعالى وقال الذي عنده علم من الكتاب \* ومنها غير \*  
 في الاصل صفة فلا يفيد حكما لما اضيف اليه متوغل في الابهام  
 فلا يتعرف باضافته مع لزومها نحو جاء رجل غير زيد ويستعمل  
 للاستثناء فيفيد نقيض الحكم السابق ويلزمه اعراب المستثنى

### الفصل الخامس

#### في الاحكام وفيه اربعة ابحاث

\* الاول في الحكم \* وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالاقضاء  
 او التخيير او الوضع فيتناول اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع

دينارا السادس شبه التملك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا السابع توكيد النفي وتدخل على الفعل مسبوقه بما كان او لم يكن نحو وما كان الله ايطاعكم على الغيب ونحو لم يكن الله ليغفر لهم وتسمى لام الجحود والصواب تسميتها بلام النفي ومن العرب من يفتح هذه اللام اثامن موافقة على نحو وتله للجبين وان اسأتم فلها ولا يعرف في كلامهم لهم بمعنى عليهم قاله النحاس التاسع موافقة في نحو ياليتني قدمت لحوق وقيل للتعليل العاشر موافقة الى نحو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه الحادى عشر بمعنى عند قولهم كتبته لسبع خلون من شهر كذا الثانى عشر موافقة مع نحو \* فلما تفرقنا كانى ومالكا \* اطول اجتماع لم نبت ليلة معا \*

وهو قول بعضهم الثالث عشر موافقة بعد نحو صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته الرابع عشر موافقة من نحو سمعت له صراخا الخامس عشر موافقة عن نحو وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه قاله ابن الحاجب وقيل هى لام التبليغ السادس عشر التبليغ وهى الجارة لاسم السامع نقول او ما فى معناه نحو اذنت له وقلت له السابع عشر لام الصيرورة وتسمى لام المال ولام العاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قال الزنجشري انها لام العلة الثامن عشر التعجب المجرد عن القسم واستعماله فى النداء نحو يا للماء ويا للعشب والله دره فارسا التاسع عشر التعجب والقسم معا وتختص باسم الله وحده كقوله \* لله يبق على الايام ذوحيد \* العشرون التعدية ومثلها ابن مالك فى شرح الكافية بقوله فهب لى من لذك وايسا والحق ان يمثل للتعدية بنحو ما اضرب زيدا لعمرو الحادى والعشرون التوكيد وهى الزائدة ولها انواع منها اللام المسماة بالمقحمة كما فى قولهم يابؤس

يخف الله لم يعصه ومعنى الحديث ان عدم المعصية معلل بامر آخر كالحياء والمهابة والاجلال وقد تقع ان بعد او كثيرا نحو ولو انا كتبنا عليهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به وقد ورد جواب لو الماضى مقتزنا بقد وهو غريب وقد يكون جواب او جملة اسمية مقرونة باللام كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير وقيل فيه غير ذلك او بالفاء كقوله

\* لو كان قتل يا سلام فراحة \* لكن فررت مخافة ان اوسرا \*  
 \* ومنها كيف \* ويقال فيها كى كما يقال فى سوف سو وتستعمل على وجهين احدهما ان تكون شرطا فتقتضى فعلين متفقى اللفظ والمعنى والثانى وهو الغالب فيها ان تكون استفهاما نحو قوله تعالى كيف وان يظهروا عليكم وقال سبيوه كيف ظرف وعن السيرافى والاخفش انها اسم غير ظرف قال ابن مالك ام يقل احد ان كيف ظرف اذ ليست زمانا ولا مكانا وليكنها لما كانت تفسر بقولك على اى حال لكونها سؤالا عن الاحوال العامة سميت ظرفا وقال الرضى ان كيف فى قولهم انظر الى كيف يصنع منسلخة عن الاستفهام لعدم صدارتها ومعناها الحالة اى انظر الى حالة صنعه وذهب قوم الى ان كيف تأتى عاطفة وانشدوا عليه

\* اذا قل مال المرء لانت قناته \* وهان على الادنى فكيف الاباعد \*  
 وهو مرجوح \* ومنها اللام \* ولها اثنان وعشرون معنى الاول الاختصاص نحو الجنة للمسلمين الثانى الملاك نحو له ما فى السموات والارض الثالث الاستحقاق نحو ويل للطففين الرابع التعليل نحو وانه لحب الخير لشديد ومنها اللام الداخلة على الفعل المضارع فى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفقا للجمهور خلافا لاكثر الكوفيين والسيرافى وابن كيسان الخامس التاميك نحو وهبت لزيد

ثم ينتفى التالى ان ناسب ولم يخلف المتقدم غيره كقوله تعالى لو كان  
 فيهما آلهة الا الله لفسدتا واختاره ابن الحاجب ورده على جمهور  
 النحاة فى اختيار الاول لكن الشائع هو الاول لا ان خلفه كقولك  
 لو كان انسانا لكان حيوانا ويثبت وان لم يناف وناسب بالاولى  
 كقوله لو لم يخف لم يعص او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع  
 او الادون كقولك لو انتفت اخوة النسب لما حلت للرضاع وترد  
 للتخصيص قال الاشعري لو تأتى على خمسة اقسام الاول ان تكون  
 للعرض نحو لو تنزل عندنا فتصيب خيرا الثانى ان تكون للتقليل نحو  
 تصدقوا ولو بظلف محرق قاله ابن هشام اللخمي وغيره الثالث  
 ان تكون للتمنى نحو لو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين قيل هى  
 شرطية اشربت معنى التمنى وقال ابن مالك هى او المصدرية اغنت  
 عن فعل التمنى الرابع ان تكون مصدرية بمنزلة ان واكثر وقوع  
 هذه بعد ود ويود نحو ودوا لو تدهن فيدهنون وقوله يود احدهم  
 لو يعمراف سنة واكثرهم لم يثبت ورود او مصدرية وذكرها الفراء  
 وابو على ومن المتأخرين التبريزى وابو البقاء وابن مالك الخامس  
 ان تكون شرطية ويلزم كون شرطها محكوما بامتناعه اذ لو قدر  
 حصوله لكان الجواب كذلك ولم تكن للتعليق بل للايجاب فتخرج  
 عن معناها واما جوابها فلا يلزم كونه ممتنعا على كل تقدير لانه  
 قد يكون ثابتا مع امتناع الشرط نعم الاكثر كونه ممتنعا ثم ان لم يكن  
 لجوابها سبب غيره لزم امتناعه نحو ولو شئنا رفعناه بها وكقولك  
 او كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فهذا يلزم فيه امتناع الثانى  
 لامتناع الاول والا لم يلزم نحو او كانت الشمس طالعة كان الضوء  
 موجودا فان الضوء قد يحصل من القمر والشمعة والفتيلة فلا يلزم  
 من عدم الشمس عدم الضوء مطلقا ومنه نعم العبد صهيبي لو لم

ولم آخذ كل الدراهم وأن وقع النفي في خبرها اقتضى السلب  
 عن كل فرد كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل ذلك لم يكن  
 \* ومنها ان \* للتعليق بما هو على خطر الوجود اى متردد بين  
 ان يكون وان لا يكون وقد تقرن ان بلا النافية فيظن انها الا  
 الاستثنائية نحو والا تغفرلى وترحنى اكن من الخاسرين وقد تكون  
 نافية فتدخل على الجملة الاسمية نحو ان الكافرون الا في غرور  
 وقد تكون زائدة نحو \* ما ان انيت بشئ انت تكرهه \* وقد تراد  
 بعد ما الموصولة الاسمية وبعد ما المصدرية وبعد الا الاستفاحية  
 وقد تدخل عليها الواو فتكون بمعنى او نحو انا افعل هذا وان  
 عز على غيرى فعله قال فى المصباح وقد تجرد ان عن معنى الشرط  
 فتكون بمعنى او نحو صل وان عجزت عن القيام ونحو زيد وان  
 كثر ماله بخيل ان فيه زائدة على التحقيق اى لوصل الكلام بعضه  
 ببعض والواو المحال لكن ليس المراد بالشرط فيه حقيقة التعليق  
 اذ لا يعلق على الشئ ونقيضه معا بل التعميم اى انه بخيل على  
 كل حال قاله الحضري وقال ابو البقاء وكل مبتدأ عقب بان  
 الوصلية فانه يؤتى فى خبره بالا الاستدراكية او بلكن نحو هذا  
 الكتاب وان صغر حجمه لكن كثرت فوائده وقال الدسوقي اجراء  
 ان مكان لو استعمال المولدين \* ومنها او \* حرف شرط  
 للتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه فينتفى الجزاء فيه بدلالة  
 التزامية وما اشتهر من انها لامتناع اثنى لامتناع الاول مسامحة  
 وبقل المستقبل ويكون تجوزا كقوله تعالى ولنجش الذين او تركوا  
 من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم قال سيويه حرف لما كان سيقع  
 لوقوع غيره وقال غيره حرف امتناع لامتناع وقال الشلوبين لمجرد  
 الربط والصحيح وفاقا للشيخ الامام امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه

للتفسير ونداء القريب او البعيد او المتوسط اقوال \* ومنها اى \*  
 بالتشديد للشرط والاستفهام وموصولة ودالة على معنى الكمال ووصلة  
 لنداء ما فيه ال \* ومنها اذ \* اسم للماضى ظرفا ومفعولا به وبدلا  
 من المفعول ومضافا اليها اسم زمان وللمستقبل فى الاصح وترد للتعليل  
 حرفا او ظرفا وللمفاجأة وفقا لسبويه \* ومنها اذا \* للمفاجأة حرفا  
 وفقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور ظرف مـكان  
 والزنجشـرى والزجاج ظرف زمان وترد ظرفا للمستقبل مضمـنة معنى  
 الشرط غالبا ونـدر مجيئها للماضى والحال \* ومنها بيد \* ويقال بيد  
 وهو اسم ملازم للاضافة الى ان وصلتها واستعمالها مع ان هو المشهور  
 وقد استعمل على خلاف ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم نحن  
 الآخرون السابقون بيد كل امة اوتوا الكتاب من قبلنا ولها معنيان  
 احدهما غير يقال انه حسن الكتابة بيد انه لا يعلم النجوى وبعضهم فسرهما  
 بعلى والثانى ان تكون بمعنى من اجل ومنه الحديث بيد اى من  
 قريش \* ومنها رب \* للتكثير والتقليل ولا تختص باحدهما  
 خلافا لزاعم ذلك وقد تحذف بعد الفاء كثيرا وبقي عملها وبعد  
 الواو اكثر واعد بل قليلا وبدونهن اقل وقد تزداد الناء فى آخرها  
 فيقال ربـت كما يقال ثمت \* ومنها كي \* للتعليل وبمعنى ان  
 المصدرية \* ومنها كل \* لاستغراق افراد النكر والمعرف المجموع  
 واجزاء المفرد المعروف مثال الاول كل نفس ذائقة الموت ومثال  
 الثانى وكلهم آتية يوم القيامة فردا ومثال الثالث كل زيد حسن  
 فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كانت لعموم الافراد فان اضفت  
 الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد وعند البيانين  
 اذا وقعت كل فى حيز الثانى كان الثانى موجها الى الشمول خاصة  
 وافاد بفهمه ثبوت الفعل لبعض الافراد نحو ما جاء كل القوم



قوله \* رب من انضجت غيظا قلبه \* وقد وصفت بالنكرة في نحو مررت  
بمن معجب لك \* ومنها هل \* اطلب التصديق الايجابي لا للتصور  
ولا للتصديق السلبي \* ومنها ان \* حرف نفي و نصب واستقبال نحو  
ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ولا تفيد تؤكد النفي ولا تأييده  
خلافًا للزخشرى وغيره من المعتزلة ولو كانت للتأييد لم يقيد منفها  
باليوم في قوله جل شأنه فلن اكلم اليوم انسيا و لكان ذكر الابد في قوله  
تعالى وان يتموه ابدًا بما قدمت ايديهم والاصل عدمه وترد للدعاء  
كما ات له لذلك وفاقا لابن عصفور والحجة في قوله

\* ان تزالوا كذاكم ثم لا \* زلــــــــت لكم خالدا خلود الجبال \*  
\* ومنها ما \* ترد اسمية موصولة بمعنى الذي نحو ما عندكم ينقد وما  
عند الله باق ونكرة مأولة بمعنى شئ نحو مررت بما معجب لك اى بشئ  
معجب لك ومبالغة في الاخبار عن احد بالاكثر من فعل الكتابة نحو  
ان زيدا مما ان يكتب اى هو مخلوق من امر الكتابة فاعنى شئ  
وقد تكون نكرة مضمنة معنى الحرف احدهما الاستفهامية ومعناها  
اى شئ نحو قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقد تكون شرطية  
نحو ما تفعلوا من خير يعلمه الله وقد تكون زمانية نحو فاستقيموا لكم  
فاستقيموا لهم اى استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم والحرفية قد  
تكون نافية نحو ما هذا بشرا ومصدرية زمانية وغير زمانية الاول  
كقوله تعالى و اوصاني بالصلوة والزكاة ما دمت حيا اى مدة دوامى حيا  
والثانى نحو قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اى عزيز عليه عنتم وقد تكون  
زائدة وهى نوعان كافة وغير كافة وللأولى ثلاثة اقسام الكافة عن  
عمل الرفع والكافة عن عمل النصب والرفع والكافة عن عمل الجر  
و تفصيله في كتب النحو \* ومنها اذن \* قال سيويه للجواب والجزاء  
قال السلوين دائما وقال الفارسي غالبا \* ومنها اى \* بالفتح والسكون

تعالى اتم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون  
في بضع سنين والمجازية ولكم في القصاص حياة والدار في يده  
ويلوح من التلويح انها حقيقة في مطلق الظرفية فاما في المسلم ان  
نحو الدار في يده مجاز التزام بخلاف الاصل الثاني التعليل نحو  
فذلكن الذي لمتنى فيه الثالث الاستعلاء نحو لاصلبتكم في جذوع  
النخل الرابع المصاحبة نحو ادخلوا في امم اى مع امم وقوله تعالى  
فخرج على قومه في زينته الخامس مرادفة الباء كقوله

\* ويركب يوم الروح منا فوارس \* بصيرون في طعن الاباهر والكلبي \*

السادس مرادفة من نحو قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا  
عليهم من انفسهم ذكره ابو البقاء السابع المقايسة نحو فامتاع الحياة  
الدنيا في الآخرة الا قليل اى بالنسبة الى الآخرة الثامن مرادفة الى  
نحو فردوا ايديهم في افواههم التاسع التوكيد وهى الزائدة لغير تعويض  
انشد الفارسي

\* انا ابو سعد اذا الليل دجى \* يخال في سواده يرنجا \*

العاشر الزائدة للتعويض كقوله ضربت فيمن رغبت تقديره ضربت  
من رغبت فيه اجازه ابن مالك وقال ابو البقاء وتأتى في بمعنى عن  
نحو فهو في الآخرة اعنى وبمعنى عند كقوله تعالى وجدها تغرب في  
عين حنة \* ومنها من \* تأتى على خمسة اوجه احدها ان تكون  
استفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا قال ابو البقاء من لى بكذا  
اى من يتكفل لى به الثانى شرطية جازمة نحو من يعمل سوء يجوز  
به الثالث ان تكون اسما موصولا نحو ولله يسجد من في السموات  
الرابع ان تكون مثل ما لما لا يعقل نحو ومنهم من يعيش على بطنه  
الخامس ان تكون نكرة موصوفة ولهذا دخلت عليها رب في نحو

بعد ما ومهما نحو ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها  
ومهما تأتينا به من آية وللتعالي نحو مما خطيئاتهم أغرقوا وللبدل  
نحو ارضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة وانكره قوم ومرادفة عن  
نحو يا ويلتنا قد كننا في غفلة من هذا ومرادفة الباء نحو ينظرون  
من طرف خفي ومرادفة في نحو اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة  
ومرادفة عند نحو ان تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله  
شيئا قاله ابو عبيدة ومرادفة ربما كقول سيبويه واعلم انهم مما يحذفون  
كذا قاله السيرافي ومرادفة على نحو ونصرناه من القوم وللفضل  
وتدخل على المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح قاله ابن مالك  
وفيه ما فيه وللغاية تقول رأيته من ذلك الموضع وللتنصيص على  
العموم نحو ما جاءني من رجل ولتوكيد العموم نحو ما جاءني من احد  
فان احدا من صيغ العموم وارجع كل فريق باقى معانيها الى ما  
ذهب اليه \* ومنها الى \* لها ستة معان احدها انتهاء الغاية يعنى  
انها تدل على بلوغ آخر الشيء المتلبس به الفعل لا ما زعم بعض  
الناس من ان المراد بالانتهاء الآخر اذ لا معنى انها تدل على آخر  
الآخر والغاية زمانية ومكانية اشانها ترادف اللام نحو احد  
الله اليك اى انهى حده اليك الثالث موافقة في ويمكن حل قوله سبحانه  
ليجمعنكم الى يوم القيامة عليه قاله ابن مالك وانكره ابن عصفور الرابع  
المعية وذلك اذا ضمت شيئا الى شئ وبه قال جماعة من البصريين وهو  
قول اهل الكوفة في قوله تعالى من انصارى الى الله الخامس موافقة  
عند كقوله \* اشهى الى من الرقيق السلسل \* السادس موافقة  
من كقوله فلا يروى الى اين احرا اى منى \* ومنها فى \* لها عشرة  
معان احدها الظرفية لاشتمال مجرورها على ما قبله اشتمالا زمانيا او  
مكانيا تحقيقا او تشبيها والظرفية الزمانية والمكانية اجتماعا فى قوله

\* ومنها على \* تكون حرفا واسما وزعم بعضهم انها لا تكون الا اسما ونسبوه لسبويه وعلى الالفية لها تسعة معان احدها التعليل كاللام كما في قوله سبحانه وتعالى ولتكبروا الله على ما هداكم اى بهدايته اياكم الثانى ان تكون للاستدراك والاضراب كقولك لا يدخل الجنة فلان لسوء صنيعة على انه لا يقط من رحمة الله الثالث الاستعلاء نحو وعليها وعلى القالك تحملون وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو وفضل الله المجاهدين على القاعدین درجة الرابع مرادفة مع نحو وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم الخاءس ان تكون زائدة للتعويض كقوله

\* ان الكريم وايك يعمل \* ان لم يجد يوما على من يتكل \*  
والاصل ان لم يجد من يتكل عليه السادس مرادفة عن كقوله

\* اذا رضيت على بنو قشير \* لعمر الله اعجبني رضاها \*

السابع مرادفة في نحو ودخل المدينة على حين غفلة الثامن موافقة من نحو اذا اکتالوا على الناس يستوفون التاسع موافقة الباء نحو حقيق على ان لا اقول في قراءة ابى بالباء قال ابو البقاء وتسمع في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها نحو قوله تعالى يبايعنك على ان لا يشركن بالله وقال السرخسى انها مجاز في الالصاق حقيقة في الشرط ورجحه قال في التحرير مجاز فيهما وفي التقرير حقيقة فيهما وعلى الاسمية تكون بمعنى فوق اذا دخلت عليها من كقوله \* غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها \* ومنها من \* تأتي على خمسة عشر وجهها لابتداء الغاية عند كثير من ائمة اللغة منهم المبرد والتبعيض نحو منهم من كلم الله وهو مذهب فخر الاسلام وصاحب البدیع وكثير من الفقهاء ولبیان الجنس واكثر ورودها

التقريب نحو ما ادرى اسلم او ودع قاله الحريري التاسع الشرطية  
نحو لاضرربه عاش اومات اى ان عاش اومات بعد الضرب قاله  
ابن الشجري العاشر ان تكون بمعنى الى نحو لا لزمك او تعطينى حتى  
الحادي عشر ان تكون للاستثناء كقوله

\* وكنت اذا غمرت قننة قوم \* كسرت كعوبها او تستقيما \*

الثاني عشر التبعض كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى  
تهتدوا والضمير في قالوا لليهود والنصارى فاليهود قالوا للنصارى  
كونوا هودا والنصارى قالوا لليهود كونوا نصارى فالتبعض دل  
عليه و قال ابو البقاء وقد تكون او بمعنى ولا اذا دخلت بين  
نفيين كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا والحق ان او  
موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء على ما ذهب اليه المتقدمون  
واما بقية المعاني فاستفادة من قرأئ المقام \* ومنها حتى \* للغاية  
وتكون جارة وعاطفة وللتعليل والاستثناء وزعم الشيخ شهاب الدين  
القرافي انه لا خلاف في دخول ما بعد حتى وليس كذلك بل  
الخلاف فيها مشهور والاتفاق انما هو في حتى العاطفة لا الخافضة  
لان العاطفة بمنزلة الواو والاصل انه اذا لم تكن قرينة مع حتى  
تدل على دخول ما بعدها فيما قبلها كقوله

\* اتى الصحيفة كي يخفف رحله \* والزاد حتى نعله القها \*

حل الدخول ويحكم في مثل ذلك لما بعد الى بعدم الدخول على  
العكس حلا على الغالب في البابين \* ومنها الباء \* للاتصاف حقيقة  
ومجازا والتعدي والاستعانة والسببية والمصاحبة والظرفية والبدئية  
والمقابلة والمجاورة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا  
التبعض وفقا للاصمعي والفراسي وابن مالك وصاحب القاموس

التلويح ايضا تصريح به ولكن الحق انه قد جاء فيه لابطال ما وقع في كلام غيره كثيرا وصحح ابن هشام ان بل في الجمل ابست عاطفة بل ابتدائية وقد تكون بل بمعنى ان كما في قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق وقد تكون بمعنى هل كقوله عز وجل بل ادارك علمهم في الآخرة \* ومنها لكن \* للاستدراك خفيفة وثقيلة ولكن يجب في المفرد ان تكون بعد النفي وفي الجملة اختلاف ما قبلها وما بعدها اثباتا ونفيا ولو معنى وقد تجيء للتأكيد في نحو قوله

\* ولو طار ذو حافر قبلها \* لطارت ولكنه لم يطر \*

والخفيفة تستعمل بالواو نحو ولكن كانوا هم الظالمين وبدونها نحو قوله \* لكن وقائعه في الحرب تنتظر \* ومنها او \* ذكر لها المتأخرون معاني انتهت الى اثني عشر احدها ابهام وهو اخفاء المتكلم مراده على السامع قال الله تعالى وانا او اياكم اعلى هدى او في ضلال مبين الثاني التخيير وتقع بعد الطلب نحو كن عالما او متعلما وقال قوم ما يمنع فيه الجمع نحو تزوج هنداً او اختها الثالث وقوع الشك من قبل المتكلم نحو قوله تعالى لبثنا يوما او بعض يوم الرابع الجمع المطلق كالواو وهو مذهب الجرمي واهل الكوفة الخاءس التقسيم نحو الاسم اما معرب او مبني السادس الاباحة وهي ما يقع الطلب بعدها نحو جالس المحدثين او المفسرين واكثر ورودها للاباحة في التشبيه نحو فهي كاللحجارة او اشد قسوة ذكره ابن مالك السابع الاضراب كبل ويشترط في ذلك عند سيويه احادة العامل وتقديم نهى او نفي وقال الكوفيون وغيرهم تأتي للاضراب مطلقا واو في قوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون بمعنى بل وهو قول الفراء وقال بعضهم بمعنى الواو وفيها اقوال للبصريين الثامن

النخاعة والاصوليين والفقهاء قال ابو علي الفارسي اجمع نخاعة البصرة  
 والكوفة على انها للجمع المطلق وذكر سيويه في سبعة عشر موضعا  
 من كتابه انها للجمع المطلق وهو الحق وذهب الى الثاني ابن مالك  
 وذهب الى الثالث الفراء وثعلب وابو عبيدة وروى هذا عن  
 الشافعي ونسب ذلك الى ابي حنيفة والثاني الى صاحبيه ولم يأت  
 القائلون بافادة الواو للترتيب بشيء يصلح للاستدلال به ويستدعي  
 الجواب عنه وتفرد الواو عن سائر احرف العطف بخمسة عشر  
 حكما وتستعار للحال \* ومنها الفاء \* للتعقيب باجماع اهل اللغة وهو  
 في كل شيء واذا وردت لغير تعقيب فذلك ادليل آخر يقترن معناه  
 بمعناها وهي للترتيب بلا مهلة ولو في الذكر وهو نوعان معنوي  
 كما في قام زيد فعمر وذكري وهو عطف مفصل على مجمل نحو  
 ونادي نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وللسببية وذلك غالب  
 في العاطفة جملة نحو فوكز موسى ففرض عليه اي مات او صفة  
 نحو لا تاكلون من شجرة من زقوم فثائون منها البطون فشاربون  
 عليه من الحميم \* ومنها ثم \* بالضم ويقال فيها ثم حرف عطف  
 للترسخ في الوجود وجاء لترسخي المنزلة ومنه قوله تعالى واني لغفار  
 لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى اي استقام على الهدى فان  
 مرتبة الاستقامة اعلى اذ هي اشق والترسخي يرجع الى التكلم عند  
 ابي حنيفة والى الحكم عندهما والترتيب خلافا للعبادي \* ومنها بل \*  
 للعطف والاضراب عما قبله بصرف الحكم الى ما بعده وجعله  
 كالسكوت عنه ومع كلمة لا نص في النفي وقد يستعمل للترقي وقيل  
 للاضراب عما قبله بابطاله كقوله تعالى بل عباد مكرمون وقد تكون  
 للافاضة في كلام آخر من غيره ابطال كقوله تعالى بل تؤثرون الحياة الدنيا  
 وادعي ابن مالك حصر بل في كلام الله تعالى على هذا المعنى وفي

الشافعية وجمع من المعتزلة الى انه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي حال كونهما مقصودين بالحكم بان يراد كل واحد منهما واجاز ذلك بعض الشافعية والمعتزلة مطلقا الا ان لا يمكن الجمع بينهما كإفعل امرا وتهديدا فان الامر طلب الفعل والتهديد يقتضى الترك فلا يجتمعان معا وقال الغزالي وابو الحسين انه يصح استعماله فيهما عقلا لا لغة الا في غير المفرد كالثنى والمجموع فيصح استعماله فيهما لغة لتضمنه المتعدد كقوله القلم احد السنانين ورجح هذا التفصيل ابن الهمام وهو قوى لانه قد وجد مقتضى وفقد المانع فلا يمتنع عقلا ارادة غير المعنى الحقيقي مع المعنى الحقيقي بالمتعدد والحق امتناع الجمع بينهما لتبادر المعنى الحقيقي من اللفظ من غير ان يشاركه غيره التبادر عند الاطلاق وهذا بمجرد يمنع من ارادة غير الحقيقي بذلك اللفظ المفرد مع الحقيقي واختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنيين او معانيه المجازية فذهب المحققون الى منعه وهو الحق لان قرينة كل مجاز ينافي ارادة غيره من المجازات

### ❦ الفصل الرابع ❦

#### ❦ في مسائل الحروف ❦

قد ذكر جماعة من اهل الاصول في المبادئ مباحث في بعض الحروف التي ربما يحتاج اليها الاصول وهي مدونة في فن علم الاعراب مبنية بيانا تاما فلا حاجة لنا الى التطويل في بيانها ولكن نشير اليهما على سبيل الاختصار فنقول \* منها الواو \* وهي لمطلق الجمع او للمعية او للترتيب فذهب الى الاول جمهور



للإنسان الضويل دون غيره مما فيه طول وليس الاطراد دليل الحقيقة  
 فان المجاز قد يطرد كالاسد للشماع وقد ذكروا غير هذه الوجوه  
 وهى مصرحة فى ارشاد الفحول \* الثامن فى ان اللفظ قبل  
 الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا بكونه مجازا لخروجه عن حد  
 كل واحد منهما وقد انفقوا على ان الحقيقة لا تستلزم المجاز لان  
 اللفظ قد يستعمل فى ما وضع له ولا يستعمل فى غيره وهذا معلوم لكل  
 عالم بلغة العرب واختلفوا هل يستلزم المجاز الحقيقة ام لا بل يجوز  
 ان يستعمل اللفظ فى غير ما وضع له ولا يستعمل فى ما وضع له اصلا  
 فقال جماعة يستلزم وقال الجمهور لا يستلزم \* قلت \* واعل الصواب  
 هو الاول \* التاسع فى اللفظ اذا دار بين ان يكون مجازا او مشتركا  
 هل يرجع المجاز على الاشتراك او الاشتراك على المجاز فرجع قوم  
 الاول وآخرون الثانى وحق ان الحمل على المجاز اولى من  
 الحمل على الاشتراك لغلبة المجاز بلا خلاف والحمل على الاعم الاغلب  
 دون القليل النادر متعين والتعارض الحاصل بين احوال الالفاظ  
 لا يختص بالتعارض بين المشترك والمجاز واذا وقع بينهما فالمجاز اولى  
 من الاشتراك واذا وقع بين الاشتراك والنقل فقول ان النقل اولى  
 وقيل الاشتراك اولى وهو الصواب واذا وقع بين الاشتراك والاضمار  
 فقول ان الاشتراك اولى والصواب ان الاضمار اولى واذا وقع بين  
 الاشتراك والتخصيص فقول التخصيص اولى واذا وقع بين النقل والمجاز  
 فقول المجاز اولى واذا وقع بين النقل والتخصيص فقول التخصيص  
 اولى واذا وقع بين المجاز والاضمار فقولهما سواء وقيل المجاز اولى  
 واذا وقع بين المجاز والتخصيص فالتخصيص اولى واذا وقع بين الاضمار  
 والتخصيص فالتخصيص اولى \* العاشر فى الجمع بين الحقيقة  
 والمجاز ذهب جمهور اهل العربية وجميع الحنفية والمحققون من

والنثر ويتمادحون باختراع الشيء الغريب من المجازات عند وجود  
المصحح للتجوز ولم يسمع عن واحد منهم خلاف هذا \* السادس في  
قراءة المجاز اعلم ان القرينة اما خارجة عن المتكلم والكلام اى  
لا تكون معنى في المتكلم وصفه له ولا تكون من جنس الكلام او  
تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام وهذه التى تكون  
من جنسه اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذى يكون المجاز فيه بان  
يكون فى كلام آخر لفظ يدل على عدم ارادة المعنى الحقيقى او غير  
خارج عن هذا الكلام بل هو عينه او شئ منه يكون دالا على عدم  
ارادة الحقيقة ثم هذا القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد  
اولى من بعض فى دلالة ذلك اللفظ عليه او لا يكون اولى فأنحصرت  
القرينة فى هذه الاقسام ثم القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقى قد  
تكون عقلية وقد تكون حسية وقد تكون عادية وقد تكون  
شرعية فلا تختص قرائن المجاز بنوع دون نوع \* السابع فى  
الامور التى يعرف بها المجاز ويتميز عندها عن الحقيقة والفرق بين  
الحقيقة والمجاز اما ان يقع بالنص او الاستدلال اما بالنص فن وجهين  
الاول ان يقول الواضع هذا حقيقة وذلك مجاز الثانى ان يذكر  
الواضع حد كل واحد منهما بان يقول هذا مستعمل فى ما وضع له  
وذلك مستعمل فى غير ما وضع له ويقوم مقام الحد ذكر خاصة كل  
واحد منهما واما الاستدلال فن وجوه ثلاثة الاول ان يسبق المعنى  
الى افهام اهل اللغة عند سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه  
حقيقة فيه فان كان لا يفهم منه المعنى المراد الا بالقرينة فهو المجاز  
الثانى فى صحة النفي للمعنى المجازى وعدم صحته للمعنى الحقيقى فى نفس  
الامر الثالث عدم اطراد المجاز وهو ان لا يجوز استعماله فى محل مع  
وجود سبب الاستعمال المسوغ لاستعماله فى محل آخر كالتجوز بالنخلة

اربعة انواع القابل والصورة والفاعل والغاية اى تسمية الشئ باسم قابله نحو سال الوادى وتسمية الشئ باسم صورته كتسمية القدرة باليد وتسمية الشئ باسم فاعله حقيقة او ظنا كتسمية المطر بالسماء والنبات بالغيث وتسمية الشئ باسم غايته كتسمية العنب بالخمر وفى اطلاق اسم المسبب على السبب اربعة انواع على العكس من هذه المذكورة قبل هذا وعد بعضهم من العلاقات الحلول فى محل واحد كالحيوة فى الايمان والعلم وكالموت فى ضدهما والحلول فى محلين متقاربين كرضاء الله فى رضاء رسوله والحلول فى حيزين متقاربين كالبيت فى الحرم كما فى قوله تعالى فيه مقام ابراهيم وهذه الانواع راجعة الى علاقة الحالية والمحلية كما ان الانواع السابقة مندرجة تحت علاقة السببية والمسببية فا ذكرناه ههنا مجموعه اكثر من ثلاثين علاقة وعد بعضهم من العلاقات ما لا تعلق له بالمقام كحذف المضاف نحو واسئل القرية" يعنى اهلها وحذف المضاف اليه نحو انا ابن جلاى انا ابن رجل جلا والتكررة فى الاثبات اذا جعلت للعموم نحو علمت نفس ما احضرت اى كل نفس والمعرف بالالام اذا اريد به واحدا منكرا نحو ادخلوا عليهم الباب اى بابا من ابوابها والحذف نحو بين الله لكم ان تضلوا اى كراهه" ان تضلوا والزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شئ ولو كانت هذه معتبرة لكانت العلاقات نحو اربعين علاقة لا كما قال بعضهم انها لا تزيد على احدى عشرة وقال آخر على عشرين وقال آخر على خمس وعشرين ولا يشترط النقل فى آحاد المجاز بل العلاقة كافية والمعتبر نوعها واليه ذهب الجمهور وهو الحق ولم يأت من اشترط ذلك بحجة تصلح لذكرها وتستدعى التعرض لدفعها وكل من له علم وفهم يعلم ان اهل اللغة العربية ما زالوا يخترعون المجازات عند وجود العلاقة ومع نصب القرينة وهكذا من جاء بعدهم من اهل البلاغة فى فنى النظم

على من له ادنى معرفة بها وقد استدل بما هو اوهن من بيت العنكبوت فقال انه لو كان المجاز واقعا في لغة العرب لزم الاخلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة وهذا التعليل عليل فان تجويز خفاء القرينة اخفى من السها ووقوع المجاز وكثرته في اللغة العربية اشهر من نار على علم واوضح من شمس النهار قال ابن جني اكثر اللغة مجاز وهو ايضا واقع في الكتاب العزيز عند المجاهير وقوعا كثيرا بحيث لا يخفى الا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز وقد روى عن الظاهرية نفيه عن الكتاب العزيز وما هذا باول مسائلهم التي يحجدها العقل السليم وينكرها الفهم الثاقب وهو ايضا واقع في السنة وقوعا كثيرا \* الخامس انه لا بد من العلاقة في كل مجاز في ما بينه وبين الحقيقة والعلاقة هي اتصال المستعمل فيه بالموضوع له وذلك الاتصال اما باعتبار الصورة كما في المجاز المرسل او باعتبار المعنى كما في الاستعارة وعلاقتها المشابهة وهي الاشتراك في معنى مطلقا لكن يجب ان تكون ظاهرة الثبوت لمحله والانتفاء عن غيره والمراد الاشتراك في الكيف والاتصال الصوري اما في اللفظ وذلك في المجاز بالزيادة والنقصان وقد تكون العلاقة باعتبار ما مضى وهو الكون عليه كالعبد للمعتق او باعتبار المستقبل وهو الاول اليه كالخمر للعصير او باعتبار الكلية والجزئية كالركوع في الصلوة واليد في ما وراء الرسخ والحالية والمحلية كاليد في القدرة والسبيبة والمسببية والاطلاق والتقييد والازوم والمجاورة والظرفية والمظروفيه والبدائية والشرطية والمشروطية والضدية ومن العلاقات اطلاق المصدر على الفاعل او المفعول كالعلم في العالم او المعلوم ومنها تسمية امكان الشيء باسم وجوده كما يقال للخمر التي في الدن انها مسكرة ومنها اطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه وقد جعل بعضهم في اطلاق اسم السبب على المسبب

بذئها لا في المعاني المتناقضة \* الخامسة \* في الحقيقة والمجاز وفي هذه المسئلة عشرة ابحاث \* الاول في تفسيرهما اما الحقيقة فهي فعيلة من حق الشئ بمعنى ثبت واثناء للنقل من الوصفية الى الاسمية الصرفة وفعال في الاصل قد يكون بمعنى الفاعل وقد يكون بمعنى المفعول فعلى الاول يكون معنى الحقيقة الثابتة وعلى الثاني يكون معناها المثبتة واما المجاز فهو مفعول من الجواز الذى هو التعدى كما يقال جرت موضع كذا اى جاوزته او من الجواز الذى هو قسيم الوجوب والامتناع وهو راجع الى الاول \* الثانى في حدهما فالحقيقة هى اللفظ المستعمل فى ما وضع له فيشمل هذا الوضع اللغوى والشرعى والعرفى والاصطلاحى وقبل غير ذلك والمجاز هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة وقبل غير ذلك \* الثالث قد اتفق اهل العلم على ثبوت الحقيقة اللغوية والعرفية واختلفوا فى ثبوت الحقيقة الشرعية وهى اللفظ الذى استفيد من الشارع وضعه للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معاومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معاوما والمراد وضع الشارع لا وضع اهل الشرع كما ظن فذهب الجمهور الى اثباتها وذلك كالصلوة والزكاة والصوم والمصلى والمزكى والصائم وغير ذلك فحمل النزاع الالفاظ المتداولة شرعا المستعملة فى غير معانيها اللغوية فالجمهور جعلوها حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو الحق ولم يأت من نفاها بشئ يصلح للاستدلال \* الرابع المجاز واقع فى لغة العرب عند جمهور اهل العلم وخالف فى ذلك ابواسحق الاسفراينى وخلافه هذا يدل ابلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب وينادى باعلى صوت بان سبب خلافه هذا تفريطه فى الاطلاع على ما ينبغى الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التى لا تخفى

في هذه اللغة العربية لا ينكر ذلك الامكابر كالقرء فانه مشترك بين الطهر والخيض مستعمل فيهما من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وهذا لا خلافي فيه بين اهل اللغة ومثل القرء العين فانها مشتركة بين معانيها المعروفة وكذا الجون مشترك بين الابيض والاسود وكذا عسس مشترك بين اقبل وادبر وكما هو واقع في لغة العرب بالاستقراء فهو ايضا واقع في الكتاب والسنة فلا اعتبار بقول من قال انه غير واقع في الكتاب فقط او فيهما لا في اللغة قلت واطال في مغتتم الحصول في بيان ذلك **الرابعة** \* اختلف في جواز استعمال اللفظ المشترك في معنياه او معانيه فذهب الشافعي والقاضي ابو بكر وابو علي الجبائي والقاضي عبد الجبار بن احمد والقاضي جعفر والشيخ حسن وبه قال الجمهور وكثير من أئمة اهل البيت الى جوازه وذهب ابو هاشم وابو الحسن البصري والكرخي الى امتناعه ثم اختلفوا فمنهم من منع منه الامر يرجع الى القصد ومنهم من منع منه الامر يرجع الى الوضع والحق عدم جواز الجمع بين معنئ المشترك او معانيه ولم يات من جوزه بحجة وقد قيل انه يجوز الجمع مجازا لا حقيقة وبه قال جماعة من المتأخرين وقيل يجوز ارادة الجمع لكن بمجرد القصد لا من حيث اللغة وقد نسب هذا الى الغزالي والرازي وقيل يجوز الجمع في التنفي لا في الاثبات فيقال مثلا ما رأيت عينا ويراد العين الجارحة وعين الذهب وعين الشمس وعين الماء ولا يصح ان يقال عندي عين وتراد هذه المعاني بهذا اللفظ وقيل يجوز ارادة الجمع في الجمع فيقال مثلا عندي عيون وتراد تلك المعاني وكذا المثني فحكمه حكم الجمع فيقال عندي جوان ويراد ابيض واسود ولا يصح ارادة المعنئ او المعاني باللفظ المفرد وهذا الخلاف انما هو في المعاني التي يصح الجمع بينها وفي المعنئ الذين يصح الجمع

وابوهاشم من المعتزلة وتفصيل ذلك في مغتتم الحصول والحق ان اطلاق المشتق على الماضي الذي قد انقطع حقيقة لاتصافه بذلك في الجملة وقد ذهب قوم الى التفصيل فقالوا ان كان معناه ممكن البقاء اشترط بقاءه فاذا مضى وانقطع فجاز وان كان غير ممكن البقاء لم يشترط بقاءه فيكون اطلاقه عليه حقيقة وذهب آخرون الى الوقف ولا وجه له فان ادلة صحة الاطلاق الحقيقي على ما مضى وانقطع ظاهرة قوية ﴿الثانية﴾ في الترادف وهو توالى اللفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار معنى واحد فيخرج عن هذا دلالة اللفظين على شئ واحد لا باعتبار واحد بل باعتبار صفتين كالصارم والمهند او باعتبار الصفة وصفة الصفة كالفصح والناطق والفرق بين الاسماء المترادفة والاسماء المؤكدة ان المترادفة تفيد فائدة واحدة من غير تفاوت اصلا واما المؤكدة فان الاسم الذي وقع به التأكيد يفيد تقوية المؤكد او دفع توهم التجوز او السهو او عدم شمول وقد ذهب الجمهور الى اثبات الترادف في اللغة العربية وهو الحق وسببه اما تعدد الواضع او توسيع دائرة التعبير وتكثير وسائله وهو المسمى عند اهل البيان بالافتنان او تسهيل مجال النظم والنثر وانواع البديع ولم يأت المانعون لوقوعه في اللغة بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الاسد واللبث والحنطة والقمح والجلوس والقيود وهذا كثير جدا والعجب من نسبة المنع من الوقوع الى مثل ثعلب وابن فارس مع توسعهما في هذا العلم ﴿الثالثة﴾ في المشترك وهو اللفظة الموضوعه لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا اولا من حيث هما كذلك واختلف اهل العلم فيه فقال قوم انه واجب الوقوع وقال آخرون انه ممتنع الوقوع وقالت طائفة انه جائز الوقوع ولا يخفك ان المشترك موجود

الثاني فنقول ينسب الى نافله والا فحقيقة ومجاز ﴿الرابع﴾  
اللفظ المتعدد للمعنى الواحد ويسمى المترادف وكل من الاربعة ينقسم الى  
مشتق وغير مشتق والى صفة وغير صفة وجميع ذلك قد بين في علوم  
معروفة فلا نطيل البحث فيه ولكنا نذكر ههنا خمس مسائل تتعلق بهذا  
العلم تعلقا تاما ﴿الاولى﴾ في الاشتقاق وهو ان تجدد بين  
اللفظتين تناسبا في المعنى والتركيب فتزد احداهما الى الآخر واركانه  
اربعة \* احدها اسم موضوع لمعنى \* وثانيها شئ آخر له نسبة الى ذلك  
المعنى \* وثالثها مشاركة بين هذين الاسمين في الحروف الاصلية \*  
ورابعها تغيير يلحق ذلك الاسم في حرف فقط او حركة فقط او فيهما  
معاً وكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما ان يكون بالزيادة او النقصان  
او بهما معاً فهذه تسعة اقسام وقيل تنتهى اقسامه الى خمسة عشر  
والتركيب ثنا، وثلاث ورباع وينقسم الى الصغير والكبير والاكبر لان  
المناسبة اعم من الموافقة فمع الموافقة في الحروف والترتيب صغير وبدون  
الترتيب كبير نحو جذب وجذب وكنى ونكى وبدون الموافقة اكبر لمناسبة  
ما كالخروج في ثلم و ثلب او الصفة كالشدة في الرجم والرقم فالمعتبر في  
الاولين الموافقة وفي الاخير المناسبة والاشتقاق الكبير والاكبر ليس  
من غرض الاصولى لان المبحوث عنه في الاصول انما هو المشتق  
بالاشتقاق الصغير واللفظ ينقسم الى قسمين صفة وهى ما دل على  
ذات مبهم غير معينه بتعيين شخصى ولا جنسى متصفة بمعين كضارب  
فان معناه ذات لها الضرب وغير صفة وهو ما لا يدل على ذات مبهم  
متصفة بمعنى ثم اختلفوا هل بقاء وجه الاشتقاق شرط لصدق الاسم  
المشتق فيكون للمباشرة حقيقة اتفاقا وفي الاستقبال مجازا اتفاقا وفي الماضي  
الذى قد انقطع خلاف مشهور بين الحنفية والشافعية فقالت الحنفية  
مجاز وقالت الشافعية حقيقة واليه ذهب ابن سينا من الفلاسفة



اللفظ الموضوع ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه فهو مركب والا فهو مفرد والمفرد اما واحد او متعدد وكذلك معناه فهذه اربعة اقسام  
 \* الاول \* الواحد للواحد ان لم يشترك في مفهومه كثيرون لا محققا ولا مقدرا لمعرفة تعينه اما مطلقا اى وضعها واستعمالها فعمل  
 شخصى وجزئى حقيقى ان كان فردا او مضافا بوضعه الاصلى سواء كان العهد اى اعتبار الحضور لنفس الحقيقة او لخصه منها معينة مذكورة او فى حكمها او مبهمه من حيث الوجود معينة من حيث التخصيص او لكل من الحصص واما بالاشارة الحسية فاسمها واما بالعقلية فلا بد من دليلها سابقا كضمير الغائب او معا كضميرى المخاطب والمنكلم او لاحقا كالوصلات وان اشترك في مفهومه كثيرون تحقيقا او تقديرا فكلى فان تناول الكثير على انه واحد فجنس والا فاعم الجنس وايا ما كان فتناوله بجزئياته ان كان على وجه التفاوت باولية او باولوية او اشدية فهو المشكك وان كان تناوله لها على السوية فهو المتواطىء وكل واحد من هذه الاقسام ان لم يتناول وضعها الا فردا معينة فخاص خصوصا الشخص وان تناول الافراد واستغرقها فعام سواء استغرقها مجتمعة او على سبيل البدل والاول يقال له العموم التام والثنائى البدئى وان لم يستغرقها فان تناول مجموعا غير محصور فيسمى عاما عند من لم يشترط الاستغراق كالجمع المنكر وعند من يشترطه واسطة والراجع انه خاص لان دلالة على اقل الجمع قطعية كدلالة المفرد على الواحد وان لم يتناول مجموعا بل واحد او اثنين او تناول محصورا فخاص خصوصا الجنس او النوع \* الثانى \* اللفظ المتعدد للمعنى المتعدد ويسمى المتبائن سواء تفصا صلت افراده كالانسان والفرس او تواصلت كالسيف والصارم \* الثالث \* اللفظ الواحد للمعنى المتعدد فان وضع لكل مشترك والا فان اشتمر في

والغزالي والآمدي وهو قول عامة الحنفية وأكثر الشافعية واختاره ابن الحاجب وابن الهمام وجاعة من المتأخرين وهو الحق وتفصيل ادله المجوزين مع اجوبتها يطلب عن موضعه وليس النزاع في ما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب او بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول بل النزاع في ما اذا سمي مسمى باسم في هذا الاسم باعتبار اصله من حيث الاشتقاق او غير، معنى يظن اعتبار هذا المعنى في التسمية لاجل دوران ذلك الاسم مع هذا المعنى وجودا وعدما وبوجد ذلك المعنى في غير ذلك الاسم فهل يتعدى الاسم المذكور الى ذلك الغير بسبب وجود ذلك المعنى فيه فيطلق ذلك الاسم عليه حقيقة اذ لا نزاع في جواز الاطلاق مجازا انما الخلاف في الاطلاق حقيقة وذلك كالخمر الذي هو اسم للنبيذ من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد اذا اطلق على النبيذ الحقا له بالنبيذ المذكور بجامع المخمرة للعقل فانها معنى في الاسم يظن اعتباره في تسمية التي المذكور به لدوران التسمية معه ففهما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خرا بل عصيرا واذا وجدت فيه سمي به واذا زالت عنه لم يسمى به بل خلا وقد وجد ذلك في النبيذ او يخص اسم الخمر بمخامر للعقل هو ماء العنب المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ وكذلك تسمية النباش سارقا للاخذ بالحفية واللايط زانبا الاللاج المحرم واذا عرفت هذا علمت ان الحق منع اثبات اللغة بالقياس

### الفصل الثالث

﴿ في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب ﴾

عن الجمهور من الوقف وجواز كلها من غير جزم باحدها وهو القول السادس ﴿الثالث﴾ عن الموضوع والموضوعات اللغوية هي كل لفظ وضع لمعنى ويدخل فيه المفردات والمركبات السبئية وهي الاسنادى والوصفى والاضافى والعددى والمزجى والصوتى ومعنى الوضع يتناول امرين اعم واخص فالاعم تعيين اللفظ بازاء معنى والاخص تعيين اللفظ للدلالة على معنى ﴿الرابع﴾ عن الموضوع له وفيه خلاف قال الجوينى والرازى وغيرهما ان اللفظ موضوع للصورة الذهنية سواء كانت موجودة في الذهن والخارج او في الذهن فقط وقال ابو اسحق موضوع للموجود الخارجى وقبل موضوع للاعم من الذهنى والخارجى ورجحه الاصفهائى وفي المسلم موضوع للمعاني من حيث هي لان الوضع انما هو للتعبير عما في الضمير وكونه في الضمير ليس في الضمير وجعل الدوائى النزاع لفظيا بان المراد بالخارجى هو المعنى لا من حيث قيامه بالذهن \* قلت \* وان كان معنويا فلا يبعد القول بالخارجى في الجزئيات ﴿الخامس﴾ عن الطريق التى يعرف بها الوضع وهي النقل اذ لا يستعمل به العقل والحق ان جميعها منقول بطريق التواتر وقيل ما كان منها لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والنور والنار والحر والبرد ونحوها فهو منقول بطريق التواتر وما كان منها يقبل التشكيك كاللغات التى فيها غرابية فهو منقول بطريق الاحاد ويكتفى فيها بالظن ولا وجه لهذا فان الائمة المستغلين بنقل اللغة قد نقلوا غريبها كما نقلوا غيره وهم عدد لا يحوز العقل تواطؤهم على الكذب في كل عصر من العصور هذا معلوم لكل من له علم باحوال المستغلين بلغة العرب ﴿السادس﴾ عن جواز اثبات اللغة بطريق القياس وقد اختلف فيه فجزوه القاضى ابو بكر الباقلانى وابن شريح وابو اسحق الشيرازى والرازى وجاعة من الفقهاء ومنعه الجوينى

في مباحثه \* الثانی اللغة العربية لان فهم الكتاب والسنة والاستدلال  
بهما يتوقفان عليها اذ هما عربيان \* الثالث الاحكام الشرعية من  
حيث تصورهما لان المقصود اثباتها ونفيها كقواننا الامر للوجوب  
والنهي للتحریم والصلوة واجبة والربا حرام

## الفصل الثاني

### في المبادئ اللغوية

اللغة هي اللفظ الدال وضعا والدلالة على تمام الموضوع له مطابقة وعلى  
جزئه تضمن وعلى الخارج التزام والقول بوحدة المطابقة او التضمن  
وتبعية التضمن للمطابقة توسع والمراد التبعية في القصد لا في الوجود  
وهي دلالة لفظية والعقلية هي الالتزام وهناسة بحث **الاول**  
عن ماهية الكلام وهي في هذا الفن يقال على الاصوات المقطعة  
المسموعة وخمسة النحاة الكلام بما تضمن كلمين بالاسناد وذهب كثير  
من اهل الاصول الى ان الكلمة الواحدة تسمى كلاما **الثاني**  
عن الواضع واختلف في ذلك على اقوال احدها ان الواضع هو الله  
سبحانه واليه ذهب الاشعري واتباعه وابن فورك الثاني ان الواضع  
هو البشر واليه ذهب ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة الثالث ان  
ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله تعالى والباقي بالاصطلاح الرابع ان  
ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف وبه قال الاستاذ  
ابو اسحق وقيل انه قال بالذي قبله الخامس ان نفس اللفاظ  
دلت على معانيها بذاتها وبه قال عباد بن سليمان الضميري واحتج  
اهل الاقاويل المذكورة معقولا ومنقولا بما لم ينهض شيء منها  
للحجة كما هو مبسوط في موضعه فالحق ما حكاه صاحب المحصول

المعنى الموجب لمن اختص به كونه جازما بصورة مجردة او بثبوت امر  
 او نفيه وقيل هو الجزم بالشئ من دون سكون نفس ويقال على  
 التصديق سواء كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا  
 او غير ثابت فيندرج تحته الجهل المركب لانه حكم غير مطابق  
 والتقليد لانه جزم بثبوت امر او نفيه بمجرد قول الغير واما الجهل  
 البسيط فهو مقابل للعلم والاعتقاد مقابلة لعدم بالملكة لانه عدم  
 العلم والاعتقاد عما من شأنه ان يكون عالما او معتقدا \* واما موضوع  
 علم اصول الفقه فموضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية  
 ومحمولاته والمراد بالبحث عنها حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب  
 يثبت به الحكم او على انواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب او على  
 عرضه الذاتي كقولنا النص يدل على مدلوله دلالة قطعية او على  
 نوع عرضه الذاتي كقولنا العام الذي خص منه البعض يدل على  
 بقية افراده دلالة ظنية وجميع مباحث اصول الفقه راجعة الى  
 اثبات اعراض ذاتية للدلالة والاحكام من حيث اثبات الادلة  
 للاحكام وثبوت الاحكام بالادلة بمعنى ان جميع مسائل هذا الفن  
 هو الاثبات والاثبات وقبل غير ذلك وهذا اولى \* واما فائدة  
 هذا العلم فهي العلم باحكام الله تعالى او الظن بها والترقى عن  
 حضيض التقليد اذا استعمل في ما وضع لاجله من استنباط الفروع  
 من الاصول وهي سبب الفوز بسعادة الدارين \* قلت \* وقد يزعم  
 بعض من لاحظ له من التحقيق ان هذا الفن انما هو حكاية سير  
 اقوام مضوا لسبيلهم وسلوكهم مسلك النظر في الاحكام وليس لنا  
 الا اتباعهم في ما وضعوه مذهبا ودليلا وانت خبير بانه يؤول الى جعل  
 هذا الفن كمنقول التواريخ في انه لا يترتب عليه غاية يعتد بها \* واما  
 استمداده فن ثلاثة اشياء \* الاول علم الكلام لتوقف الادلة الشرعية  
 على معرفته البارى سبحانه وصدق المبلغ وهما مبينان فيه مقررة ادلتها

لكل عاقل ان العلم ينقسم الى ضرورى ومكتسب وقال قوم منهم  
 الجوينى انه نظرى ولكنه يعسر تحديده ولا طريق الى معرفته الا  
 القسمة والمثال واجيب عنه وقال الجمهور انه نظرى فلا يعسر  
 تحديده ثم ذكروا له حدودا يرد على كل واحد منها ايراد والاولى  
 ان يقال هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافا تاما وهذا لا يرد عليه  
 شئ والشرط فى التعريف حقيقيا كان او اسميا \* الاطراد والانعكاس \*  
 فالاطراد هو انه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شئ ليس  
 من افراد المحدود فهو بمعنى طرد الاغيار فيكون مانعا والانعكاس  
 هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من افراد  
 فهو بمعنى جمع الافراد فيكون جامعا والحقيقى تعريف الماهيات  
 الحقيقية والاسمى تعريف الماهيات الاعتبارية ثم العلم ينقسم الى  
 ضرورى ونظرى فالضرورى ما لا يحتاج فى تحصيله الى نظر  
 والنظرى ما يحتاج اليه والنظر هو الفكر المطلوب به علم او ظن وكل  
 واحد من الضرورى والنظرى ينقسم الى تصور وتصديق والكلام  
 فيها مبسوط فى علم المنطق \* قلت \* وذكر جملة صالحة منها فى مفتح  
 الحصول فى علم الاصول والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه  
 الى مطلوب خبرى وقيل غير ذلك والامارة هى التى يمكن ان  
 يتوصل بصحيح النظر فيها الى الظن والظن تجوز راجع والوهم  
 تجوز مرجوح والشك تردد الذهن بين الطرفين فالظن فيه حكم  
 لحصول الراجحية ولا يقدح فيه احتماله للنقيض المرجوح والوهم  
 لا حكم فيه لاستحالة الحكم بالنقيضين لان النقيض الذى هو متعلق  
 الظن قد حكم به فلو حكم بنقيضه المرجوح وهو متعلق الوهم لزم  
 الحكم بهما جميعا والشك لا حكم فيه لواحد من الطرفين لتساوى  
 الوقوع ولا وقوع فى نظر العقل فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح  
 بلا مرجح ولو حكم بهما جميعا لزم الحكم بالنقيضين والاعتقاد هو

الفن قواعد مؤسسة على الحق الحقيقي بالقبول \* مربوطة بادلة علمية  
من المعقول والمنقول \* تقصر عن القدح في شيء منها ايدى الفحول \*  
وان تبالغت في الطول \* وبهذه الوسيلة صار كثير من اهل العلم  
واقعا في الرأي رافعا له اعظم راية \* وهويظن انه لم يعمل بغير علم  
الرواية \* فحملني ذلك على هذا التأليف \* في هذا العلم الشريف \*  
قاصدا به ايضاح راجحه من مرجوحه \* وبيان سقيه من صجيحه \*  
ورتبته على مقدمة وسبعة مقاصد وخاتمة \* اما المقدمة فهي  
تشمّل على خمسة فصول

### الفصل الاول

﴿ في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده ﴾

فلاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره وفي الاصطلاح يقال  
على القاعدة الكلية والراجح والمستحب والمقبس عليه والدليل والافوق  
بالمقام الخامس \* والفقه هو في اللغة الفهم وفي الاصطلاح العلم بالاحكام  
الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال وقيل غير ذلك ولا يخلو عن  
اعتراض وهذا اولها ان حل العلم فيه على ما يشمل الظن لان غاب  
علم الفقه ظنون \* واصول الفقه باعتبار الاضافة ما يختص بالفقه من  
حيث كونه مبنيا عليه ومستندا اليه وباعتبار العملية هو ادراك القواعد  
التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها  
التفصيلية على وجه التحقيق وقيل غير ذلك وهذا اولها \* واما  
العلم فقد اختلفت الانظار في ذلك اختلافا كثيرا حتى قال جماعة منهم  
الرازي بان مطلق العلم ضروري فيتعذر تعريفه واستدلوا بما ليس  
فيه شيء من الدلالة ويكفي في دفع ما قالوه ما هو معلوم بالوجدان

الفقه هو عماد فسطاط الاجتهاد واساسه الذى تقوم عليه اركان  
 بنائه \* كما تقرر عند اهل هذا الفن وحاملى لوائه \* وكان  
 كتاب ارشاد الفحول \* الى تحقيق الحق من علم الاصول \*  
 للمحافظ الامام \* عز المسلمين والاسلام \* شيخنا القاضى محمد بن على بن محمد  
 الشوكانى المنوفى سنة خمس وخمسين ومائتين والاف الهجرية رضى الله  
 عنه كتابا لم يؤلف مثله فى الاسلام قبله فى هذا العلم لما اشتمل  
 على ما له فى هذا العلم وما عليه \* واحتوى على ادلة اهل الاصول  
 على اختلاف مذاهبهم ودلائلهم فى ما يلجى اليه \* اردت ان اخلص  
 من الزوائد مسائله \* واجرد عن محض الراى دلائله \* ليسهل  
 تناوله على الطلاب \* ويهون تعامله على اولى الالباب \* فحذفت منه  
 ما لم اكن ارتضيه \* والحق به بعض ما لم يكن من مسائل الحروف  
 فيه \* موضعا لما يصلح منه للرد اليه \* وما لا يصلح للتحويل عليه \*  
 ليكون العالم الفقيه والناظر فيه على بصيرة من علمه يتضح له بها  
 الصواب \* ولا يبق بينه وبين درك الحق تحقيق بالقبول حجاب \*  
 وسميته \* حصول المأمول من علم الاصول \* هذا ولم اذكر فيه  
 من انبأدى التى يذكرها المصنفون فى هذا العلم الا ما كان لذكره  
 مزيد فائدة واما المقاصد فقد كشفت عنها الحجاب \* كشفا يتميز به  
 الخطأ من الصواب \* بعد ان كانت مستورة عن اعين الناظرين  
 والناظرين باكتف جلباب \* وان هذا لهو اعظم فائدة يتنافس فيها  
 المتنافسون من الطلاب \* لان تحرير ما هو الحق هو غاية الطلبات \*  
 ونهاية الرغبات \* لاسيما فى مثل هذا الفن الذى رجوع كثير من  
 المجتهدين \* بالرجوع اليه الى التقليد من حيث لا يشعرون \* ووقع  
 غالب المتسكين بالادلة بسببه فى الراى البحت وهم لا يعلمون \* كيف  
 فان احدهم اذا استشهد لما قاله بكلمة من كلام اهل الاصول \* اذ عن  
 له المنازعون وان كانوا من الفحول \* لاعتقادهم ان مسائل هذا



وقف هذا الكتاب على طلب العلم الشريف الفقير الى الله السيد محمد محمد ع  
 وهو منقح منقحه وانظر عليه بعد حيا لمن رضي الله عنه من اهل فقه  
 يتصرف فيه بغير الاستفاح والله تعالى خير الراشدين خرفه في شهر ربيع الاول سنة ١٢٨٠

السيد محمد محمد ع

# كُنَانٌ

حصول المأمول

من

علم الاصول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي سلك باهل الحق مسلك التحقيق في العلوم كلها الفروع  
 منها والاصول \* ووفقهم بسابقة الازل لقبول المنقول ورد  
 المعقول \* الا ما وافق منه الكتاب العزيز وسنة الرسول \* والصلوة  
 والسلام على مصطفاه محمد الذي هو الوسيلة العظمى والذريعة  
 الكبرى في حصول كل مسئلة \* والوصول الى كل مأمول \* وعلى  
 آله وصحبه واهل حديثه الذين تلقوا هديه ودله وسمته تلقيا  
 لا يحول \* على مر الدهور ولا يزول \* وبعد فلما كان علم اصول

حُصُولُ الْمَلَامُوتِ

مِنْ

عِلَالِ الْأُصُولِ

تَأَلِيفُ

✽ المولى الاصيل ذى المجد الاثيل الامير الهمام العالى المقام ✽

✽ الكريم الفضال البليغ القوال ✽

✽ مولانا الملك المفخم انواب السيد محمد صديق حسن خان بهادر ✽

✽ نواب بهوپال المعظم ✽

✽ طبع في مطبعة الجوائب الكائنة امام الباب العالى ✽

✽ في القسطنطينية ✽

١٢٩٦

١٦٤	الفصل الرابع في الكلام على مسالك العلة
١٧٣	الفصل الخامس في ما لا يجري فيه القياس
«	الفصل السادس في الاعتراضات
١٧٤	الفصل السابع في الاستدلال
١٨٢	المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد وفيه فصلان
«	الفصل الاول في الاجتهاد وفيه تسع مسائل
١٩٤	الفصل الثاني في التقليد وما يتعلق به من احكام المفتي والمستفتي وفيه ست مسائل
٢٠١	المقصد السابع في التعادل والترجيح وفيه ثلاثة مباحث
٢١٢	خاتمة لمقاصد هذا الكتاب تشتمل على مسئلتين
...	احدهما اصالة الاباحة في المنافع
...	الثانية وجوب شكر المنعم عقلا



٨٠	البحث الثامن عشر الاجماع المعتبر في فنون العلم	صحيحة
«	البحث التاسع عشر تخالف مجتهد واحد اهل الاجماع	
«	البحث الموفى عشرين في الاجماع المنقول بطريق الآحاد	
٨١<	خاتمة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا	
٨١	المقصد الرابع في الاوامر والنواهي وفيه ابواب	
٨٢	الباب الاول في مباحث الامر وفيه فصول	
٨٩	الباب الثاني في النواهي وفيه ثلاثة مباحث	
٩٢	الباب الثالث في العموم وفيه ثلاثون مسألة	
١١٢	الباب الرابع في الخاص وفيه ثلاثون مسألة	
١٣٠	الباب الخامس في المطلق والمقيد وفيه اربعة مباحث	
١٣٢	الباب السادس في المجمل والمبين وفيه ستة فصول	
١٣٩	الباب السابع في الظاهر والمأول وفيه ثلاثة فصول	
«	الفصل الاول في حدهما	
١٤٠	الفصل الثاني في ما يدخله التأويل وهو قسمان	
١٤١	الفصل الثالث في شروط التأويل	
«	الباب الثامن في المنطوق والمفهوم وفيه اربع مسائل	
١٤٧	الباب التاسع في النسخ وفيه سبع عشرة مسألة	
١٥٨	المقصد الخامس في القياس وفيه سبعة فصول	
«	الفصل الاول في تعريف القياس	
«	الفصل الثاني في حجية القياس	
١٦١	الفصل الثالث في اركان القياس	

- ٧١ البحث الثالث في اختلاف حجة الاجماع
- « البحث الرابع في ما ينعقد به الاجماع
- ٧٢ البحث الخامس هل يعتبر في الاجماع المجتهد المبتدع
- ٧٣ البحث السادس اذا ادرك التابعى عصر الصحابة هل يعتبر في انعقاد اجماعهم ام لا
- ٧٤ البحث السابع اجماع الصحابة حجة
- « البحث الثامن اجماع اهل المدينة
- ٧٥ البحث التاسع اتفاق القائلين بحجة الاجماع على انه لا يعتبر من سيوجد
- « البحث العاشر في اشتراط انقراض عصر اهل الاجماع
- ٧٦ البحث الحادى عشر في الاجماع السكوتى
- ٧٧ البحث الثانى عشر في جواز الاجماع على شئ قد وقع الاجماع على خلافه
- ٧٨ البحث الثالث عشر في حدوث الاجماع
- « البحث الرابع عشر اذا اختلف اهل العصر في مسألة على قولين فهل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث
- ٧٩ البحث الخامس عشر اذا استدل اهل العصر بدليل هل يجوز لمن بعدهم احداث دليل آخر
- « البحث السادس عشر امكان وجود دليل لا معارض له اشترك اهل الاجماع في عدم العلم به
- « البحث السابع عشر لا اعتبار بقول العوام في الاجماع
- البحث

- « البحث الاول في معنى السنة لغة و شرعا  
 ٠٤٣ البحث الثاني في السنة المطهرة  
 « البحث الثالث في عصمة الانبياء عليهم السلام  
 ٠٤٥ البحث الرابع في افعاله صلى الله عليه وآله وسلم  
 ٠٤٨ البحث الخامس في تعارض الافعال  
 « البحث السادس في تعارض قول النبي وفعله صلى الله عليه وآله وسلم  
 ٠٥١ البحث السابع في التقرير  
 ٠٥٢ البحث الثامن ما هم به صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفعله  
 « البحث التاسع في الاشارة والكتابة  
 ٠٥٣ البحث العاشر تركه صلى الله عليه وآله وسلم للشيء كفعله له  
 في التأسي به فيه  
 « البحث الحادي عشر في الاخبار وفيه انواع  
 « الاول في معنى الخبر  
 « الثاني في انقسام الخبر الى صدق وكذب  
 ٠٥٤ الثالث فيما يقض بصدقه وكذبه  
 « الرابع في اقسامه الى متواتر وآحاد  
 ٠٦١ فصل في الفاظ الرواية  
 ٠٦٣ فصل في الصحيح من الحديث حجة والمرسل من الضعيف  
 ٠٦٦ المقصد الثالث في الاجماع وفيه ابحاث  
 « البحث الاول في مسماء لغة واصطلاحا  
 « البحث الثاني في امكانه في نفسه

﴿ فهرمة كتاب حصول المأمول من علم الاصول ﴾

﴿ تأليف النهمام الجليل الافخم \* الماجد الاصيل الاكرم \* حضرة ﴾

﴿ سيدنا الملك النواب محمد صديق حسن خان بهادر دام مجده ﴾

صديقه

- ٠٠٢ مقدمة الكتاب
- ٠٠٤ الفصل الاول في تعريف اصول الفقه وموضوعه وفائده واستمداده
- ٠٠٧ الفصل الثاني في المبادئ اللغوية
- ٠٠٩ الفصل الثالث في تقسيم اللفظ الى مفرد ومركب
- ٠١٩ الفصل الرابع في مسائل الخروق
- ٠٣٢ الفصل الخامس في الاحكام وفيه اربعة ابحاث
- ٥ الاول في الحكيم
- ٠٣٥ الثاني في الخاكم
- ٠٣٦ الثالث في المحكوم به
- ٠٣٧ الرابع في المحكوم عليه
- ٠٣٨ المقصد الاول في الكتاب العزيز وفيه فصول
- ٥ الفصل الاول في تعريف الكتاب
- ٠٣٩ الفصل الثاني اختلف في المنقول آحادا هل هو قرآن ام لا
- ٠٤١ الفصل الثالث في المحكم والمتشابه من القرآن
- ٠٤٣ الفصل الرابع في المعرب هل هو موجود في القرآن ام لا
- ٥ المقصد الثاني في السنة وفيه ابحاث

البحث

# حُصُولُ الْمَنَامُوكِ

مِنْ

## عِلَالِ الْأُصُولِ

### تَأَلِيفُ

بِالْمَوْلَى الْأَصِيلِ \* ذِي الْمَجْدِ الْأَثِيلِ \* الْأَمِيرِ الْهَمَامِ \* الْعَالِي الْمَقَامِ \*  
\* الْكَرِيمِ الْمَفْضَالِ \* الْبَلِغِ الْقَوَالِ \*  
\* مَوْلَانَا الْمَلِكِ الْمَفْتَحِ \* النَوَابِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ صَدِيقِ حَسَنِ خَانَ بَهَادَرِ \*  
\* نَوَابِ بَهَوِيَالِ الْمَعْظَمِ \*

طُبِعَ فِي مَطْبَعَةِ الْجَوَائِبِ الْكَائِنَةِ أَمَامَ الْبَابِ الْعَالِيِّ \*  
\* فِي الْقِسْطِ نَظْمِيَّةِ \*

١٢٩٦





50

SIDDĪQ ḤASAN KHĀN

Husûl ul-Ma'âil min

PLEASE DO NOT REMOVE  
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

---

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

---

K Muhammad Siddik Hasan, nawab  
of Bhopal

M9528H8

1878

